عارف اقوامی
۸۷/۶/۳

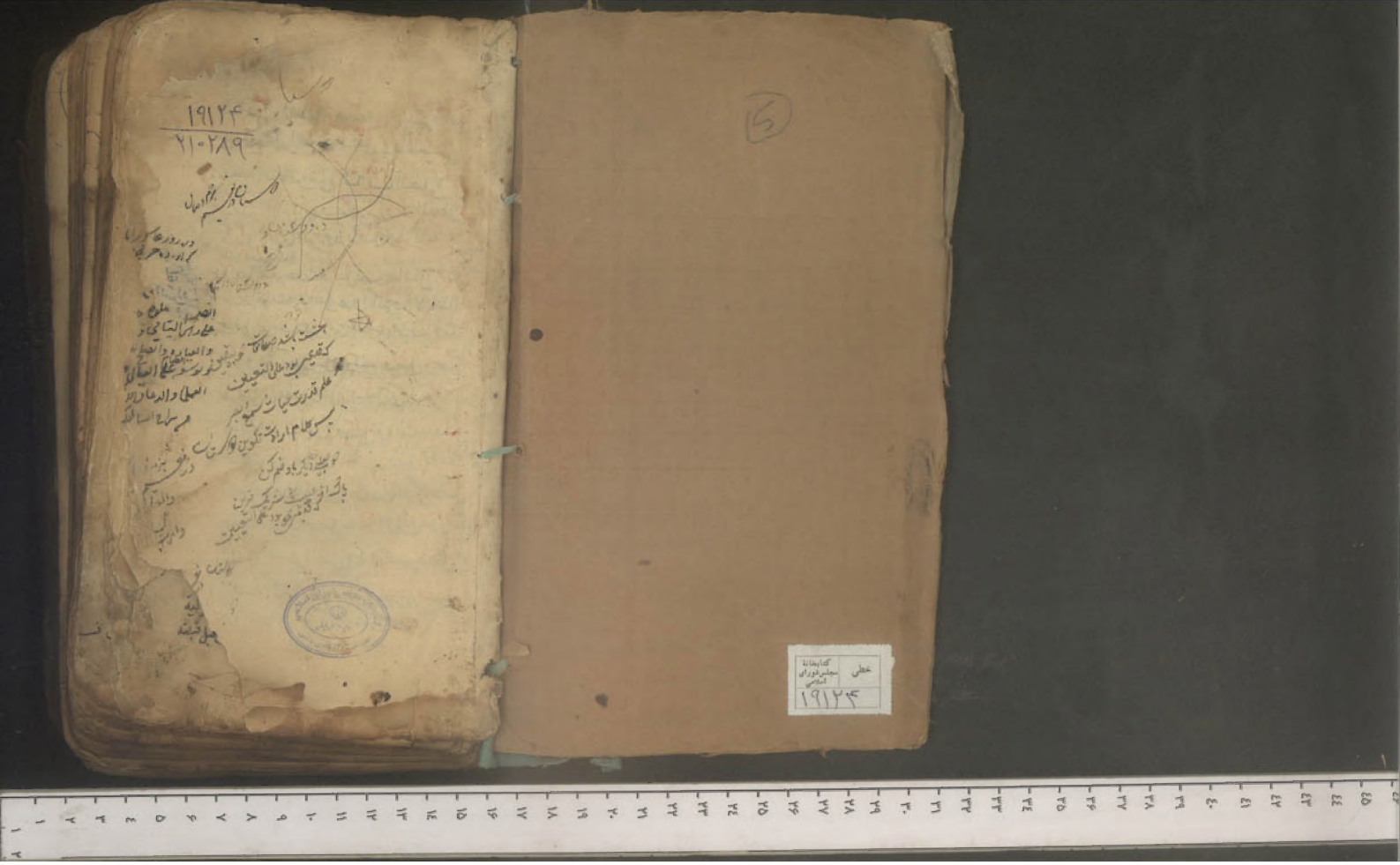
E OIL

n For your Family

VEGE

The Healthy Cooking

VITAMINS
A & D
ADDED


۱۹۱۲۴
۲۱۰۲۸۹
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۹۱۲۴

كتاب الطهارة فصل في السواك فصل
في المسح على الخفين فصل في الحيض
فصل في طهر الشيء كتاب الصلوة
فصل الاذان فصل شروط الصلوة
فصل فرضها التحريمة فصل يجهر الامام
فصل في سنتها المؤكدة
فصل في سننها هيئات فصل
ثلث ركعات فصل عند الكسوف الاستسقاء
فصل من شرع في فرض فصل قرض التسبيح
فصل يجب بعد سلام واحد فصل في سجود التلاوة
فصل ان تعذر القيام فصل في المسافر فصل
في الجمعة فصل في العيدين فصل
في المحتضر فصل في الشهيد فصل اذا استدبر القبلة
فصل صح الصلوة في الكعبة كتاب الزكوة فصل
في نصاب السائمة فصل في مصرف الزكوة فصل في
كتاب الصوم فصل في كفارة الصوم فصل في
الاعتكاف كتاب الحج فصل في القران فصل
في الجنايات فصل ان احصر العدو

كتاب النكاح فصل في نكاح حرة فصل
في المهر فصل في نكاح الرقيق والكافر كتاب الرضاع
كتاب الطلاق فصل في تفويض الطلاق
فصل شروط التعليق فصل في طلاق المريض
فصل في الرجعة فصل في الايلاء فصل في الخلع
فصل في الظهار فصل في اللعان فصل
في العنين فصل في العدة فصل في الحضانة
فصل في اقل مدة الحمل فصل في النفقة كتاب
العتاق فصل ان اعتق بعض عبده
فصل وعتق ان دخله الدار فكل مملوك له
فصل من عتق بعضه فصل في الاستيلاد
كتاب المكاتب كتاب الايمان فصل
فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه كتاب البيع
فصل في خيار الشرط فصل في خيار الرؤية فصل
في البيع الفاسد فصل في الاقالة فصل في التولية
فصل في الربوا فصل لا يجوز بيع منقول قبل قبضه

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۹۱۲۳

فصل في السلم مسائل شتى ٢٠٤ كتاب الصرف ٢٠٦ كتاب الشفعة ٢١٠ كتاب القسمة ٢١٢ كتاب الهبة
٢١٦ كتاب الاجارة ٢١٨ فصل تفسدها شروط ٢٢١ فصل الاجير ٢٢٣ فصل تفسخ بعيب ٢٢٣ كتاب العارية
٢٢٦ كتاب الوديعة ٢٢٨ كتاب الغصب ٢٣١ كتاب الرهن ٢٣٣ فصل
٢٣٧ لا يصح رهن شاع ٢٤٠ كتاب الكفالة ٢٤٢ كتاب الحوالة
٢٤٣ كتاب الوكالة ٢٤٤ فصل لا يصح بيع الوكيل
٢٤٨ فصل الوكيل بالخصومة ٢٤٩ كتاب الشركة ٢٥٤ كتاب المضاربة
٢٥٤ كتاب المزارعة ٢٥٦ كتاب المساقاة ٢٥٧ كتاب احياء الموات ٢٥٧ فصل الشرب
٢٥٩ كتاب الوقف ٢٦٢ كتاب الكراهية ٢٦٨ كتاب الاشربة
٢٧٠ كتاب الذباحة ٢٧٤ كتاب الاضحية ٢٧٦ كتاب الصيد
٢٧٨ كتاب اللقطة واللقيط واللاقط ٢٨٢ كتاب العتق
٢٨٣ كتاب القضاء ٢٩٠ كتاب الشهادة ٢٩٢ فصل و
يقبل من اهل الاهواء ٢٩٧ فصل لا رجوع عما لا
٢٩٨ كتاب الاقرار ٣٠٢ كتاب الدعوى ٣٠٦ فصل
٣١١ فصل في المخالف ٣١٢ كتاب الصلح

٣١٩ كتاب الحدود ٣١٧ فصل في حد القذف كتاب
السرقة ٣٢٢ كتاب الجهاد ٣٢٣ فصل من فتح عنوة
٣٢٤ فصل ملك بعض الكفار بعضا ٣٢٨ كتاب الجنايات
٣٣٢ كتاب الديات ٣٣٤ فصل من احدث في طريق العامة
٣٣٦ فصل ضمن الراكب ما اتلفه ٣٣٧ فصل ان جنى عبد
٣٣١ فصل مبتدأ جرح ٣٤٠ فصل العاقلة ٣٤٢ كتاب الاكراه
٣٤٣ كتاب الحجر ٣٤٣ فصل الاذن كتاب
٣٤١ الوصايا فصل جاره ٣٤٣ فصل ومن اوصى الى زيد
٣٤٤ كتاب الخنثى مسائل شتى

بحسب عبد المثل بعد الخليه وبعد الموت
محصوه ١٠٥

خطه
١٩٧٣

وبه اخذ عامة المشائخ للضرورة ٥ وكره التكلم بالمباح
بعد الفجر الى الصلوة وقبل الى الطلوع ١٩ قبل الاذان فرض كفاية
وقبل صلوة واجب وقبل سنة الهدى ٢٧ قبل سنة مؤكدة ٢٨
واقامة غير المؤذن مع حضوره مكروه عند الشافعي وان رضي
بها وعندنا مكروه الا ان يرضى وان غاب لا يكره اجماعا
قيل في زماننا يجوز للمؤذن والامام ان ياخذ لاجله ٢٩ اذا سمع
الاذان فاعمل بعده فهو جبل ٥ وقال استنفع في الثلثة ٣٠
وهي العدة الاولى والرابعة من الثلث فرض عند محمد
وزفر والشافعي ٣٢ ٥ ان الخامسة عشرة التسعة في كل ركعة ٣٣
بيان وفي سبابة ٣٤ السنة البيع على الكراهة في جمع الصلوات ٣٥
من شرط الجواز ان لا يكون حائل في الكتابة كان بينها
اسطوانة او شبكة قدر موخر الرحل او فصلة السرقة
لا تفسد صلوة ٥ لحادث بعد ما شرع في صلوة واقتدى بخلافه
فاشار اليها بيا آخر ٣٦ فلم يتاخر فقد تركها هي فرض المقام فتفسد صلوة
وهي صلوة قبل هذا سالم ٥ والاستقبال من البيت
لا يمنع البناء اذا لم يكن عنده ما احرمه ذكر الكرخي والعدوري ٣٧
ان النجح لتحسين الصوت لا يفسد لانه لاقراءة معنى ٥ وسع ٣٨ جهنم
من التراب لان العرق فيها الا في الصلوة وذكر قاضي ان لا بأس ٣٩
اذا كان يشغله عن الصلوة ٥ لكل بعد الفرض قيل بسيط السنة
وقيل لا بسيط ولكن ينتقض ٤٠ وضوئه ٥ اتم مصدر بين تركه الاحب
اتباع البدعة ٤١ وتركه اولى من اتيانه عند بعض العلماء واذا

٥ عم سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل كم الرسل منهم قال ثلثمائة
وثلثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من بايته الملك بالوحي والنبي من يوحى اليه وليس بمامور
بتبليغه الا ان يؤمر كما في منامي ٥ وروحاني ٥ للملائكة والمبالغة في التثنية على الرب تعالى
كما زيد تا في التثنية فقولهم فلان بين ظهراني قومه ٥ في كلما معنى الشرط ٥ بيان الفاصل الرضي
بيان معنى الهداية ٥ واعلم ان الفرض ما يستحق تاركه الذم ما يستحق عليه اسم المسح كما هو راي
الشافعي ٥ وفي النهاية ان السنة قول عامة الاساتذة جواز الترخص به وان نفى لونه
وطعمه وريحه وان لم يترشاش به من غير تكبير ٥ وقال محمد ابراهيم الميداني
وكاد الماء الجاري لجمع في حوض يصير عشرا في عشر وعمقه شبر جاز التوضي به
والحوض الصغير اذا تنجس قد خل الماء من جانب اخر فيه زقاق ٥ يجوز الاستنقاء
لسقي الانسان لا ظاهر وقال الشافعي به اخا جسة في الوسيط ازرجع عن تنجس
بشعره وهو الصحيح وعلى رواية التجنيس في شعر النبي عند قولان ٥ وغاية
الترخص ان لا يغلى من دلوها الا نضح ٥ فان غاروا وها قبل الفرح
او بعد نزح شيء عاد الصحيح انظاهره ٥ وعن صدر الاسلام اذا كان عمق
البير عشرا ذراعا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال وقيل اذا كان ماء
البير قصعة الحوض الكبير لا يتنجس ٥ فصل يجوز فيه فرض على الجنب به لمبتدا
نوى ولسكر في البناء كما شرط في التعلية ٥ ولو قدر على ماء بكفي
لبعض الاعضاء المفروضة مرة مرة اجتلى فيه في الخلاصة ان الجنب هو ناقض
لاسم الجيم والنون لا يجتمعان في كلمة الا معربة او حكاية صوت ٥ والجرحة
بالعيدان التي تجبى بها العظام والمراد هنا ما يسع المشد ويدخل الجراحة
على العصابة ٥ وقيل المكروه في المكتوب لا البياض وفي الخلاصة
الحاصر فكره عندها وعند ابي حنيفة لا يكره هو الاكمل ٥
ذيل القابل ٥ واذا كان المحل لا يسع فرجي ولم يدخل سيلان
احرق فيه والناحية ٥ المختار الاكمل ٥

الفاتحة والسورة كما مر في الركوع فعاد القراءة ان لم يقيد بركعة كما مر في الركوع فعاد القيام والركوع والسجود ثم لو لم يعد لم يفسد صلوته والاصل انه اذا اداها في مجلس واحد مرارا فعل قول الكرخي لا يجب الا سجدة واحدة في الكافي هو الصحيح وعن قوله في السجدة كلما قام من مجلس واحد وسجد لكل سجدة كما قام الا ان يقعد ساعة مريض عمته ثياب خمسة ولا يبسط لحم شيء آخر الا ويخص من حاضره يصلي عاجلا وكذا اذا لم يخش لكن يكره زيارة المقبرة بالجنازة وهو الاصح ان التطوع على الدابة بالايماء والمكتوبة في السفينة قال الامام ابو القاسم اذا اذن الوالي او القاضي لاهل الجمعة وبناء الجامع في قرية فيها سوق جازت الجمعة فيها لانه محتمل فيه وما اذا زال السنة مستحدث بحجاج فالعلم الذي بالذهب المغني الاعم وربما قيل سمي سنة لشرفه بالسنة وذلك المنبر الى الجبانة وما بناه وما قيل بكره تخطيط الدار كما يفعل البتي صلى الله عليه وسلم والتكبير بعد صلوة العيد مرة ليس بسنة والسنة على الناس يتعوذون قبل الزكوة واجبة على الفور بعد الحول بالتأخير وعن محمد ان من اخرها من غير عذر لا يقبل شهادته وقيل على التراخي هو لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لازمة لها واذا صغرت تكسرت رجعت الراء ابيلة وغنيمة ولا يصح الا بني هاشم الا ان يكون المزكي خالا لا بد يوسف في فضل دار عما لكن يجب عليه النظر كان الفاضل نصابا وعن ابن عباس بالصيحة قوله تعالى انه نذرت للرحمن صوما في الهداية نذبا بل على الا احدا

لان زيارة القاصر احرون فيه والناس

والصحيح ما عشر ولم ترد عينا ابداه وفي الكرخي انه ع
قال من افطر اخيه بكسب له ثواب الواجب ومن قصر ما يكتب
صح الفي يوم في الكافي والعلابة انه ليس الراحلة غطاء اهل مكة
وحوله والحم بالفتح ما يجب بالحج ويتعلق باحرامه
وطوافه ما يتعلق الحاج البدنة لا يكون الا من الابل ولا
الهدي فيكون من الابل والبقر والغنم وقال الشافعي
كره الترويح عند عدم الاحتياج ويستحب عند ذلك ولو قال
بحضر الشهود ان مت وقالت ان شفى الله مرضي فانت امرأتي
والصحيح لا ينعقد النكاح ولا يصح نكاح المتعة خلافا لمالك
وفي فتاوى قاضيخان عن فخر الاسلام البزدوي ان للعصبة يكون كمزوا
للعربية لان شرف الحب فوق شرف الاب في غياث المفتي ان العام
امر للعقوبة لان شرف العلم ازيد والعتق اذا احرز من الغنائم
ما ينال بل نسبها يكون كفوا لها في الخلاصة ان يزوجها
قطعها بنت وزنها عشرة وقيمتها اقل من المضروبة جاز
ملا يليق المفصل وفي المسرقة للقطع بهذا المأكل
ما ينتفع به من الطعام والثياب وغيرها وضع النكاح بلا ذكر مهر
صح ويفرض كما اذا تزوجها على ان لا مهر لها وفي النكاح الفاسد
كالنكاح بغير شهود ونكاح معتدة الغير واحدى الاختين في عدة الاخرى
الثاني والخامسة في عدة الرابعة والاربع على الحرة وخمس على العبد

فبيع الفاسد الغية ولان زاد على الثمن ولو فرضه استرد عليه بجب
المهر وسقط والاقالة بالكلام بيع جائز الصحيح وفاسده غير
البحنفية كالبيع لاطلاق القبض لو خرج عن امرأته بائنا
ما لم يجاوز من الولد السر ليسع ذلك لسر الزمان وظاهر الجواب الاسع
يقال امرأة رضع ورضعة فالعبرة للطلاق عندنا بالنساء وعندهما
بالرجال ولو كان البحنفية زفر يقع كم سنة قال ما بين ستين
الى سبعين قال ابن الذي ابن تسع سنين لتحيض زفر يقع ويرد بقية
عدة الحاجة بين زفر والاصحاب فاجاب بالي استحسن في مثل هذا
واعلم ان رصح الطلاق بالبائن املك الخلع العقلي ولو قال انت
بزاد الرشيد لم يشترط البينة ان طلاق كنيت به الى اي طلاق
كنيت مستعارة يعني ان المرصدة بجامع الابهام قله الاقل منه وكم
ليست تقتضيه للكثير للقطع والعشرة بدعي اما بيانية فلان الواو
وقال الامام الرخصي اذ ذهب سعيد الميت والشافعي
الذان الدخول في شروط كل يكفي مجرد التكلم
البتة بنية العدد ولو قال لاخر حرامات مرا بات سمى لقضاء
كفارة اليمين ولو قال لمجهودة بدوه اداة التشبيه فالقول
انما مثل كان قال قاضيخان اذ كان القاضي حنفيا لا ينبغي ان يقضي
قضى فيه نفاذه روايتان اظهرهما الجواز وكذلك في كل مجتهد فيه
يجب على المسلم نفقة ابويه وبنيه وعلى الكافر نفقة ولده المسلم
الذمة لو كان شريكه ولي احد الشريكين ان ينفق عن الانفاق
اما لو فقيه بتبع نصيبه او تنفق عليه رعاية لجانب الشريك
بيع العتق من حر مسلكي عاقل بالغ ولو كافرا ولفظ البيع
بين الناصر وابن العم والعتق والمعتق والعصبة كلها والمالك والمالك

والطلبي

كل طبقي الدنيا اقي الارض او في بلد او في هذه السكة او هذا الحانوت
حر وعبده منها قال ابو يوسف للعتق عبده وبه اخذ عصام وقال محمد يعتق
وبه اخذه يعتق بيداً عم او خال وان ابنوه بيان معنى الاعتاق
والعتق والملك والرق وقد ظن لكن هنا ان ما تقرر ان للاعتاق
غير سبب عند ما قاله في فيما مادى محل بعد ما معينا فما اذا ثبت شرط
سطري التوزيع قلاه الحلق بفتح اللام وكسر الفاء وبكسر ها وسكون
اللام العقد ع ما كره وحد ما صفاه والكفارة عبارة ولو قال الامراة ان لم
يجز الليلة فانت طالق فمضى الوالد قال الامام الفضلي يحنث وعليه الفتوى
وقال الفقيه ابو الليث لا يحنث والحل لا يدخل فيه فهو على المصدر والقرار
والحل لا يدخل كوة او رستاق كذا حنث بدخول الاراضي الفرس العربي
العجمي ما يوكل في محل شرط الحنث اكل الكل او ترك الكل او بعضه
والحل لا يذوق الماء فمضى للغسل او الوضوء لا يحنث الكباسة
ما كبر من سويق الحنطة والغداء من طلوع الفجر الى
العشاء منه الى نصف الليل والسحور الى طلوع الفجر وتصور البر شرط صحة
الحلف والعقد وعند ابي حنيفة ومحمد يخلف الابي يوسف فمن حلف لا شرب من ماء
او هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه ووقت الحلف سواء علم او لا على الصحيح خلافا لما
قال لو كان فيه ماء فصب لان الريق الذي في بيته لا يحنث في حلفه عندها
عند ابي حنيفة وحيث لم يتصور البر وفي حلفه المطلق ليصعدن السماء
او ليقلبن هذا الحجر ذهبا وليتغلبن فلانا فمات او مات هو انعقد الحلف ليتصور
البر وحنث في الحال من حلف لا يحلف ليفعل يقع على الابد الى الدوام ويتوارث
تفعة عامرة الريحان كل نبات طاب رائحته وعند البعض ما طاب

للسلطان ولم يذكر كيفيته وراه ان باجره ما يمسكه فان ابى
عن توبته يصرفه لان ما يرى في مثل هذا انما يكون في بدء
الاسلام فنسخه ان وطئ بهيمة يعزر فان عاد قتل
الهيما يركب ولا يحرق وعند ابي يوسف لا يركب ويعزر ان
الاعتبار بما كان في زمنه عليه السلام وابو حنيفة
قيمتها ان كانت لغيره فان دخل مرتد دار الحرب
بعد ما حاصرنا اهل الحصن ٣٣٩ وصار فيئا لنا
او لا صاحبه بعلم به او لا يقطع وقد دخل بغير امان واما المستأمن
ان قطع وقد دخل ما بين الناس والناس يعيرون فهو كما لو
الغار وقد اخذ اثنا واحد ثم يقطع وقد اخذ الكل لا يقطع
وهو ان يغيب اب سارقا واخذ المال معاينة وابن حاضر
في الفصلين وسواء حيوان من الصيد ذكر عليه في الاصل
وقال الامام احمد ان الاذن يكون معروفا يحفظه في البقاع
انه لا يقطع وان كان بعيدا لكي يحفظ وهكذا ان الشيء
وان كان بعيدا الراعي حافظ الا يجب القطع قال وقضى
لقطاء في الثمار فاخذ فلم يرد صاحب فرآه ٣٣٢ حتى مات يغرم
وان كان يجوع ويتعب ثم مات لا يضمن وان قتل رجلا في الحرم يقتل
ولا تجب الدية عند ابي حنيفة ٣٣٨ يرجح سالم ثم عرف انه
شيء لانه في الاول مرتكب محرما في الحال وفي الثاني
وعندهما يغرم ان حرم كل شيء جاز هذا ٣٣٩ ويستحب
الباقين كالرمان الفاكهة وفي قطع اصبع زائدة ٣٤٠ عدلا واحدا حكومة
عدل وان كان للقطع اصبع زائدة وعند الشافعي رحمه الله
ان التنبيه ان يقاد بالسيف ان قتل بالسيف وان قتل

بالحجر

بالحجر فعند قتل بالسيف ٣٤١ وقتل في الموازنة
يقتل من الجنس مثله ويقتل به وفي الحرم يسقى الماء
حتى يموت وان عزر او حرقا او قتل بالخنق او التغريق
فله ان يقتل بالسيف وان يفعل به مثل ما فعل وان
عمد به فله عنه قولان احدهما ان يقتل بالسيف وهو الصحيح
ان يكرر عليه ذلك حتى يموت وفي قتل مسلم مسلما ظنه
مشركا عمدا لبقاء البعض من المسلمين وصف المشركين
المكافأة والدية لا القصاص لانه خطأ في القصد
كما في الصدمة قالوا انما يجب الدية اذا كان مخطئا
فان كان في صف المشركين لا يجب لسقوط عصمتهم بكثرة
سوادهم وقال بعض من كثر سواد قوم فهم منهم
في احتمال المنع والدفع فيما اذا لم يأذن الامام اما اذا اذن
فليس لاحد ان يتهم بالمنع والدفع لكن لا ينبغي للامام
ان يأذن بان اضرارا بالناس ومنع هذا ان راه اصلح
واجاز جزيه لوجعفر في العهد لغازة فوزنها
الامام ٣٤٤ الخارجة اما لو فعل ذلك في طريق غزاة
وصرف اهله او فعل او وضع متاعا لم يضمن لانه مشى شيء
خاصة وان بنى الحائط مائلا ابتداء ضمن لان الطلب لا يتعلق
وهو البناء فصار كما شرع الكنيف والقناة المخرجة الطريق
مدة بعد فتوحه على اهل الحصن الذين ملكنا الا راضي حتى
٣٤٥

الى الرب تعالى كما في قوله تعالى في الحديث في قولهم فالرب بتين الكسر الذي قيده ويمكن ان يكون
الرب بمعنى التربية فالعالم الرباني هو الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره والعامل
المحمد الذي من حمد يحمد اي فعله والحمد السيد الذي يحمد اليه في الفزع
برهان الشريعة اي حجتها حين ظهرت وبرهنت برهانا فان تبا وبانها من
قولهم برهرة البيضاء وبرهرهة بمعنى واحد بالراء واللام والنون فيه اسلبه على ما ذكره ابن
الاعرابي والبه ذهب الهروي اقولهم برهن الرجل اذا جاء بالبرهان وزيفه على ما ذكره
الازهري وهو اختيار ابن بحتري بمعنى ابراز الرجل وهو السراب والبرهرهة تكون بمعنى
والحق هو اما من اسماء الله تعالى او صفته الفعلية والاعتبار اما لما فيها من الواقع في
الصدق بحسب نفس الامر بحيث لا مرية فيه او الاعتبار على ما هو المتعارف بين ان الشريعة بالنظر
الى عباد الله المرسلين بحق من عنده الشريعة وتقديم الانبياء هنا وفيما سبق
لما فيه من الجمع بين حرمة الله تعالى حي وحرمة سيد المرسلين اي عن قبيل ما يقبل بالشفيع فانه قد ورد
انه يجار الا جير الزبير في الصحاح جرت بما سمع جراءة وجريا وجرية وجريا حتى بعد الامر
اي شرعي لاجل متعلق الذكاب وقيد الرباني في مسالك الهداية معمول الف وهو
اي كتاب الوقاية كتاب ام يكتفل اما ان يراد به معناه الحقيقي على ثبت الثاني بالكمل
استعارة بالكناية تكون ذكر الاكفال والعيب تخييلا او ترشيحا او يلتزم معناه اي
ليس ان لوم على من الزمان بما على حذف المضاف او التشبيه فيكون الزمان استعارة
بالكناية والعيب والاكفال تخييلا او ترشيحا ثانية متعلق لا يكفل الباء قد زائدة للتأكيد
الاولى على اولى الوجهين فيه للسببية على الثاني وهو من فيه سببية ثانيا وكذا ما
يستحل الثاني بمعنى المشابه والشارح بما ذكر يعني ان كتاب الوقاية كتاب عليم
المثل وان لم يكن له مثل روينه الكفالا العيب مع انه دون على ما هو المشاهد من الكتب
مرجوحيته مع كونه اعلا الامرين كذا اولى في بيان العلة متعلق بناقص على اعتبار
معنى المشابهة مع ضبط حاله حال من الوجازة وفيه اشعار بانه ليس فيه ايجاز
خل ثم اني عطف على الفعل الماضي اي احسنت خصص بعض الحسنين بالجمع
جمع عمة بكسر العين وفتحها وفي بعض النسخ لما قصرت همة اهل الزمان عن حفظ

متعلق القصور فاخذت منه اي من كتاب الوقاية جوابا لما والمعارف في جواب
العمل لما مضى لفظا ومعنى بدون الفاء وتجويز دخول الفاء فيه على قلة لما في لما من
معنى الشرط صرح به الفاضل الرضي وعليه ورد بعض الاحاديث هذا المختصر
اشارع الى ما في الضمير والى المؤلف المكتوب والمختصر هو الكلام القليل المباني
الكثير المعاني مشتملا الحال عن هذا المختصر اي الشيء المبين مشتملا على مسايل امتدادها
اي الامتداد وهو تعني لطالب العلم عن حفظها اي المسايل فمن احب استحضار مسايل
في الهداية فعليه اي فيلزم بحفظ الوقاية والشارع مع الظروف التي هي اسم فعل
ضمير الخاطب وضمير الغايب شاذ تقول عليك زيدا وعليه عمرا وفي قوله عليه السلام من اشغله
ذكري عن مسالتي فعليه بالصوم واستحالها بالياء بدل الواو وبهمان شاذان وعن
اجله اي عجل الوقت فليصرف الى حفظ هذا المختصر عنان العناية العنان بكسر
فتشديد اللجام مجاز في الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيحا اي الله تعالى ولي العناية
فيها العلامة صاحب الكشاف بالدلالة الموصل الى البغية وبعض بالدلالة
الى ما يوصل اليها ويضعف الاول بقوله تعالى اما نعودك فهد بناهم فاستحبوا
العمى على الهدى والثاني بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت واجيب بالحمل
على المجاز ونحوه بعض بان الاصل هو الحقيقة وليس بقوي وذكر في شرح الكشاف
ان صرف عند بنحو الى المفعول بنفسها وبحرف الجر من اللام او الى بالهداية على
الاول وعلى الثاني بالتعالي فعلى الاول يسند الى الله تعالى خاصة وينفي عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وعلى الثاني يسند الى
النبي صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن كما في قوله
تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والهداية استدلالية والمقدر هو السوال
عن السبب المذكور بعد الا التاكيد في الجواب فكانه قيل هل لله ولي الا اصحاب الحظ
لحفظ هذا المختصر قيل انه ولي ذلك ولم يذكر متعلق الهداية لكونه معلوما والقصد
الى تعميم المتعلق فيكون اثبات ولاية الهداية المخصوصة من قبيل البيان بعد العي
البرهان وهو المناسب بما هو مقتضى السوال من تاكيد الجواب ويمكن ترجيح هذا
الا ان المختصر فيه ان الهداية اعم الكتاب كما في هذا هذا تاكيد الجواب المختصر

كما قرأته في سايل الهداية فقيل اذ قرأته الهداية اي بعضها من اسكاها مسمى
واما علم [illegible] بناء على ان اهم المقدمات لما هو اشرف العبادات واعم
الاركان نفعا واعلى فوائد ان احد المكلف الموقع اخر فرض الامام فاحكامها
اهم بالاضافة الى سائر الاحكام والكتاب مصدر جعل اسما لمدة من الاحكام المكتوبة
المدونة حفظها وقد [illegible] اي مرتبة او غيرها والتبيين عن اجزاء الكتب المصنفة
بالكتاب والباب والفصل مبني في العالب على الاختلاف بحسب الاجناس و
الانواع والاصناف وكل لطائفة بلفظ الواحد وان كان جمعه لشرائعه وهو اما
على انها في الاصل مصدر من عدم التثنية والجمع اصل فيه مع اما وقف بمقام
الاختصار لما كانت واجبة الوضع لهم انواع الطهارة واسبابها وانما في مقدمة
الصلوة واحكامها ذكر الاحكام المتعلقة بها وقال فرض الوضوء الغرض لغة التقدير
وفي الشرع حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه ويجب ما يفوت الجواز بفوته والوضوء
وبحثه هنا بمعنى المفروض كما توهم لوجوز ان تكون اضافة اليه والوضوء
بالفتح مصدر بمعنى الذي يتوضى به والماء الذي يتوضأ به كذا عن جمهور اهل اللغة
وذهب بعضهم منهم الخليل الى ان الفتح فيها والضم فيهما وكل الخضل
الفتح في المصدر ومن ابي عبيد ان الفتح مصدر بمعنى الموضئ والضم
اسم وقيل الفتح والضم بمعنى واحد كالطهور والطهور وقيل الفتح اسم لما يتوضأ به
كالسحور والضم اسم لفعل الوضوء وهو غسل الاعضاء الاربعة المذكورة في الآية
سمي الشعر الذي فيها من شعر الرأس ومن اللحية منقولا بالنقل الى الاذن فرض غسل
ما بين قصاص الشعر والاذن كما هو مذهب الجمهور وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله قال الطحاوي هو الصحيح وفي الزاهدية وعليه الفتوى وقيل الذكر
الوجه مذكور في ظاهر الرواية وهو الاستدلال بالمراد على المراد بمعنى وصل بيده
الصغير فصل الصلوة
الى القصد اشارة الى ان غسلها فرض اما بان كان في الاذى بمعنى مع مؤنة قالوا
او لما تقدم ان تناول الماء كانت كلمة الى لبيان انتهاء الحكم عما
قبلها كما في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الى المرافق وايديكم وقد زفر ابن

الغاية في حكم الصاق مطلقا وكتبه رحمه الله هشام عن محمد ان الفصل الذكر في وضوء
القدم عند معظم المشايخ وهو الصحيح من وجوه اما اذا فلما في الصحاح من
ان الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه
في ظهر القدم ويدل عليه قول النعمان بن بشير لقد رأيت الرجل يأتي أحدنا فيلكز كعبه بكعبه
حين قال عليه السلام اقيموا صفوفكم وانما ناط الفرض بالمرور على الشيء عند الارتفاع
كالكعوب والمرافق والجنابة والكعاب والكعب العبارة التي يسبح بها واما قال الله
قال ابن تعالى وابتغوا بينكم الى الكعبين لما ينتفع فيه تقابل الاحاد بالاحاد كما يفهم في
قولك بعتكم ثوبي وابتغوا بينكم الى المرافق فقابل الجمع بالجمع والحمل على انه كان
مطلوبا غير مناسب اذ يوهم ان مقتضى المناسبة ان يقال وايديكم الى المرافق فقابل
ومسح ربع رأسه ببدء مبتدأ بلك جديدا او ماء في الف من غسل عضوا وما
الباقي من المسح فالماء فوزه من عضو فغير كاف واعلم ان الفرض القطعي هنا
ادنى ما يطلق عليه اسم المسح كما هو مذهب الشافعي على ما في الاسرار وغيره وانما
مسح ربعه او كله او اكثر او ثلثه او قدر ثلثة اصابع فرض ظني وهو الفرض على زعم
المجتهد والمراد من قوله فرض الوضوء ما يعم الفعلي اعلاه الله المعنى الاعم واعتبار
تعم الطهارة وكلمة من في البشرة من لبيان عطف على ربع رأسه فالباء بمعنى ذكر الله على ذكره
اشعر الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح المختار على ما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان
رحمه الله وحده ان مسح ربعها فرض وهو المذكور في الكافي والايضاح وشرح
ربع ما يبدو من الشعر ههنا وعن ابي يوسف روايتان في رواية يمسح الكل وفي
رواية بالخيار وان الاصح وفي الخبيط ان احسن الاقاويل مسح الكل وسنته البداية
بالناصية في الصلاة الاصح انها مستحبة وفي المبسوط ايضا لفظ الاستحباب وذكر
رحمه الله في مختصر القدوري انها سميت فريضة وهذا اختيار صاحب الكافي
ايضا استعمل في التسمية لفظا ومحلا الا لفظ قال الطحاوي وهي جهول الفظ العظم
والحمد لله على دين الاسلام ومن البرهان انه يتعود ويصلي ما افضل فيه الاجر
واما صلاة فقال بعضهم سميت قبل الاستحباب وقال بعضهم بعده فيما ذكره
وفي الكافي سميت قبله وبعده وقال فاضيخان هو الاصح وفي الهداية هو الصحيح

من الدم في الصلوة الحاضرة عند النقض في مدة النفاسة وقال مالك الخارج المعتاد
كدم الاستحاضة والا فوضوء كما لو خرج بعد دم او غيره عطف على السبيلين والصحيح
المذكور وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين غير ناقض وفي الكلام اشارة الى ما صح
في الهداية والتلويح من انه لو بصر قطنة وخرج شيء معصور لا ينقض لانه خارج و
في الكافي هو الصحيح انه لو عصرت وسال منها الى الظاهر نجاسة حال لو لم
يعصر حال خروج شيء ينقض الوضوء وصلاة في النفاسة وحمل اطلاق الهداية على
القليل بما ياباه التعليل ولذا قيد الثوب بان وضع السيلان في الحدثة في النقطة وهي
ليست بمانعة منه شيء كثير وفي الاجوبة كما في المحيط لكن قال اخرا وفيه نظر وذكر
نقض اذا مسته العذرة نقض الوضوء لانها لو نقضت حال منها الدم والعذرة حال
حصولها فوكا نقض وانه باب لا ينقض الوضوء فكذا الحدثة ولو نزف وفيه دم
ان كان غالبا او مساويا ينقض ولو راى الدم يجف الحال او على ما نقض
لا ينقض ما لم يسل بسائل ان كان الخارج من الجرح بحالها هو الفتح عين المجانسة
وهو ارواية وما لكرما يكون طاهرا مطلقا على الفقهاء وفي الخلاصة المعتمد كما
لمكسور واذا تمضمض الرجل لقطا متصرفا فيقال رجل يخص بذكر المجهر كذا في
الجوهرة نقلا عن مصدر ما لطخ موضع سال لو ما يطهر اي موضع عن تطهيره
بالجوهرة ما في الوضوء او في الغسل فلو خرج عن الجرح ما يقال لو الدرسة
ربشة لا ينقض الوضوء لانها غير نجسة وكذا لو خرج الدم من الجرح فعلا وانتفخ
ولم يسل ولم الجرح الى الراس او خرج بنتن ثم دام وان كان بحال لو ترك يسيل
ينقض والا فلا وكذا الخروج عن نقطة العين سواء ولم يخرج منها لان ما خلا العين
كما يجب تطهيره اصلا لا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وفي الغنية خروج
الماء من اذنه لا ينقض كيف ما كان الا البيح والصديد مع مثل حبة عدس ينقض لانه دم
خرج ان خرج البيح مع دم او الريح لا ينقض والا فينقض وقول حال صفة محذوفا
وذكر للكشف والتوضيح الا ترى ما ليس بسائل حتى لو مسح لا يتلطخ اليد
منقول خرج لا سال اي ما خرج من غير الى ما يخص ان كان خارجا سائلا اي فاسدا
وحال الدم كثير اجتمع ليسيل لو راس الجرح بحيث لو وضع عليه لا يتعدى السيلان

الى ما يطهر بل يتعدى الى الموضع اليه وقيل ان يمنع عدم تحقق اليه وعدم التلطخ
به بناء عليه كما لا يخفى والى الموضع اليه نعم هو صنف للسيلان على ما يطهر وليس الكلام فيه
على انه ظاهر يخرج الخارج الحي كما لا يخفى والقيء مارة قيئا اي ما يقيا ان كان القيء مصدرا
فالمنصوب مفعول مطلق والا فمفعول به وهو ان كان خبر البيهقي اكثر فاعل
معنى على ما قيل اذ المعاصل انه ينقض الوضوء كالبول والخارج من غير السبيلين
وان كان شاملا ايضا الا ان فيه تفصيلا يتقفي ايراده بالذكر فاعلم ان الدم السائل
ان غلب على البزاق فهو ناقض عندنا بحنيفة رحمه الله ملاء الفم او لا وفي الجامع
هو الصحيح وعند محمد ناقض ان كان ملاء اعتبارا لسائر انواع الخارج غير البيهقي
مضطرب فقيل ارجع محمد وقيل مع ابي حنيفة وهو المذكور في الهداية وان
لم يغلب عليه فهو عفو عندنا ناقض وذكر الزعفراني ان الاصح ان يتوضأ عند استحسانا
فزان حمرة البزاق دليل القلة وصفرته دليل عدمها فجعلها الصدر الشهيد حاكما وقال
انه اخرجه البزاق لا ان اصفره البزاق لعاب الفم والصاق والبساق لغتان
فيه والبين قليله وعدها جماعة خطاء وذكر النووي في شرح اي غير اي غير الوضوء
عطف على مادل عليه فهو صفة للاحوال وهو من الاسماء التي لا تتصرف بالاضافة بل
عطفه على ريقا فيه نوع عسر ويبعد ان يكون عطفا على القيء لكن المذهب انه
واردا بغير الدم العلق والمرة والماء والطعام والسوداء ان ملاء ذلك الغير الفم
سواء يكون بحال لو لم يكلف لخرج وهو الاصح وفي الخلاصة هو المختار وقيل
ان يعم الكلام وقيل ان يزيد على نصف الزكاة في الفتاوى وحد فيه خروج
الدم سائلا ملاء الفم وقوله معتبرا الخروج ملاء الفم ضد ابو يوسف معتبر الخارج
المجلس وعند احمد الصب فحد الشافعي في الكافي هو الاصح ان ملاء الفم لكان
ظاهرا من وجه وباطنا من وجه فيه خروج فاحتاط فيه فجعل ظاهرا عند ملاء الفم
وباطنا عند عدمه وقوله بلغا عطف على غيره منصوبا ومعنى القدر
اي لا ينقض الى بلغا اصلا اي سواء كان ناشئا من الراس او ساطعا من
الجوف وقليلا او كثيرا فان كان الريق غير الاصابع الخاصة وعند ابي يوسف
ينقض صاعا عند ملاء الفم وقيل مطلقا وما ليس بحدث ما سيق ليس بنص

الكبير معترضة مروية عن ابي يوسف رحمه الله وهو مذهب ابن حنبل
رحمه الله ايضا فالنوم القليل والنوم الذي لم يسمع الاخر عندهما في الكافي والهداية
والمغرات هو الصحيح وعن محمد رح انه ينقض وهو قول زفر رحمه الله وهو مذكور
في الصلوة وغيرها في الخمسة الاولى بنا عليه السلام الى ما قبل سقط اسفله
الا ترى انه لا يكون كلمة على المذكر الذي على تقدير حي الليل وكما لزم القيء والرعاف
ايضا على ما ذكره في الهداية وغيرها ذكر قاضيخان في ان نوم المستند غير ناقض في ظاهر
المذهب وعن الطحاوي انه ناقض ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا
في الصلوة وغيرها لا ينقض كذا في الهداية والعتبية هو الصحيح وذكر قاضيخان
ان قول النوم في الصلوة ناقض وفي غيرها كالركوع والسجود في غيرها ذكر الحلواني
انه ناقض في ظاهر الرواية وقيل ان سجد على وجه الاستة فغير ناقض والا فناقض
وفي الخلاصة ان سجود التلاوة كالصلوة في الاصح حتى لا ينقض النوم فيه
وقال بعضهم النائم القاعد ناقض اذا طال قيل الحكم في الطول العرف وفي كيد يزيد
ان قدر ما بين الفريضتين طويل والا فقصير والقيام مع اي هيئة كانا وقيل
في الانتباه السكر زهة الحمار حد ههنا وفي اليمين ان يتيقن في مشية هو الصحيح
في المغرات هو المروي عن الامام الحلواني وهو الصحيح وفي الخلاصة وفتاوى قاضي
ان السكر ان ان كان لا يعرف الرجل من المرأة فعليه الوضوء والا فلا وفي
الذخيرة هو حد في هذا الباب وباب الحد وهو اختيار الصدر الشهيد و
البرهان الاستر وشيخي وقهستاني تابع عامة الناس الحدث في صلوة مطلقة
ذات ركوع وسجود في صلوة جنازة وسجدة تلاوة خارج الصلوة بتذكر الذي
داخلها على ما نص قاضيخان في جامعه الكبير والتهقهة فيها غير ناقضة
بل مفسدة لها والضحك دونها غير ناقض لكن يفسد الصلوة وقيل لا يفسد
ايضا كما لبسم وذكر قاضيخان وغيره ان القهقهة لا يبطل طهارة الاغسال
وفي المجيط ايضا انها لا يبطل وضع المفتل وفي المغرات هي مبطلة على قول
ويجب ان يقال بالتفصيل اذ قهقهة النائم فيها ليست بحدث مفسدة كذا في
المحيط وغيره وذكر في الاسلام انه اصح فيها ليست بحدث مفسدة لها و

في

في الخلاصة هي غير ناقضة لكن مفسدة هو المختار والمباشرة الفاحشة حدث
تماما بجودين وفاق فرجه وعن محمد رح لا ينقض ما لم يعلم الظهور بالة كذا ذكر
قاضيخان وغيره وفي الينابيع الغزوي على قول محمد رح وفي الزاد والصاب
هو الصحيح في المغرات وفي العتابية الزوزني من اصحابنا رح لا ينقض ما لم يظهر
شيء وهو الصحيح في المغرات على وهنهم من قال النقاء الفرجين ليس بشرط
بل الشرط هو التوارد والانتشار وفي هذا اشارة في الاسرار في القنية ثم في انتقاض
طهارة المرأة لا عبرة لانتقاض طهارة الناس مطلقا في قوله والشهوة في
قول اخر وهو قوله في انتقاض طهارة الملموس من الشافعي قوله وكذا في
من صبية لا تشتهي او عجوز لكن اوذات رحم محرم في قول ينقض وهو قوله
ما لكوا من الذكر والقبل سواء من باطن الكف او ظاهره وقال الشافعي
من الفرج باطنه من غير حائل ناقض سواء من فرجه او فرج غيره من الآدميين
صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ومن حلقة الدبر ينقض عنده في اصح قوليه ومن
الفرج انما ينقض عنده طهارة الماس لا غير كذا في البسوطين والمهذب و
وزين الخط هو بالضم الاغتسال وبالفتح مصدر غسلته كذا عن بعض وقال
النووي بالضم والفتح في المصدر لغتان مشهورتان واذا اريد به الماء فضم
لا غير والغسل بالكسر هو ما يغسل به الرأس كالخطمي وغيره غسل فيه وانقراد
بالفرض ما يتم به غسل فيه وانفرد سنة عند الشافعي وكل البدن تمام والمضمضة
والاستنشاق لو سلم كان افرادهما بالذكر لكمال الطاهر ويجب رفع الحدث من الظفر
بخلاف الدرن والصبغ ويستحب في فيه الغزوي والمدني في المغرات والقنية
هو الصحيح وفي الخلاصة والذخيرة عليه الفتوى قال الصدر ويجب ادخال الماء
داخل الثقب عند ابي حنيفة وعندهما يجب في الخلاصة والجنب المحدث لا
يجب والمختار من فتاوى قاضي ولو الصق في ذلك انه ذو وجهين فاعتبروه
في حكم الغسل وظاهر في انتقاض الوضوء حتى ينقض عند زوال البرد الذي
اذا لم يخرج بالماء في وسنحان يغسل ابتداء وبعده الى الرسغ ثلثا وفرجه ويثقب
بالثقب الخاصة عن بدنه والكلام في ابرئ يتركها او ينزعها وان اللام للعهد

والجلوس حاسرة كثيرة طابل زيتوضأ بالصب ايضا وكذا في الجوز الزيتي
اي بعد الازالة يطهر ايضا. الوضوء لا يرجليه فانه سنة استعمل وتحصيلها
بالاستنجاء اشارة الى انه يجب الراس في الكفاية وفتاوى حتى هو الصحيح وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يجب بقدر ربع الماء على يده
تلثاها يفيض على الكف الايمن فيتمرض على الايسر فيكفه ابي الخلاصة وفي القنية
به اخذ اكثر المشايخ وابو زيد البخاري رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثلاثا ثم يتوضأ
كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب
على راسه ثلاث غرف بيديه ثم يفيض الماء على جانبه كله وعنها ايضا رضي الله عنها
انها قالت اذا اصاب احدنا جنابة اخذ حفنة ماء فوق راسها ثلاثا ثم تاخذ
بيديها على شقها الايمن وبيدها الاخرى على شقها الايسر ثم تغسل وجليه
ابي المستوعب في الصحاح المستنقع الماء الذي لا يجري ويبقى في الفلوات الصغير لا
لانها او قيل يبقى الى الاتراك والعلوين ايضا اذ يبقل اسمها في الهداية نحو
الصغير وعند ابي يوسف رح انه لا فرق بينهما ثلثا وينبغي ان يبنى هذا الحكم
في الترخيص والظاهر انه لا حاجة الى تقدير الصغيرة بالعشر لما قيل
لان الصغر هو ضد الكبر على ما ذكر الجوهري فالصغير قوله بمعنى المفعول
اي المفسوح والتاء لتانيث الموصوف المحذوف والنقل ان خمسة بالزوايا
واذا لم يكن الا واحد منهن يجب ابعاد الماء الى اثناء ها كما في الكفاية
وذكر انه شرعها من يدها نظرا الى اصوله وابرزها نظرا الى فروعه فيحمل
بالوجهين بملاحظة الجهتين ومرجعه ازالة نجس ولا نظر على ما في الكافي
وفتاوى قاضي خان ان يقول لغيره صب علي ذفرا ي مد فوقية فقال وقفت
الماء وقفا اي صببته وهو ما وقف اي مد فوقه كما يقال سرقا اي سلموه ذكره
الجوهري قيل الوصف يعتمد بالرجل فالصواب تركه وذي شهوة او مع انتشار
الذكر عند الاتصال ثم يزول التحرك عند الظهور ايضا كما هو ذهاب ابي
يوسف وهو موجب مطلق الانزال كما هو مذهب الشافعي فلا غسل قبل

ان يبول مثلا ثم ظهر شيء من المني يجب الغسل وان عدم الشهوة وان
اجنبي غير شهوة وانتشار لا غسل عليه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان واعلم انه قال محمد رح اذا توارت الحشفة
يجب ولم اكن وقوله ابي يوسف هو الصحيح كما ذكره في المحيط البرهاني
ايضا اختاره الصدر وقال وغيبة حشفة هي قدر ما فوق الختان في قبل او
في حبة منها ان زنى او لم ينزل وان كان مع ابن لم يجامع مثلها شرط الانزال عليها في
الخلاصة وفتاوى قاضي خان او قدر لكان السنة ويجب الغسل في المستبق على الفاعل
والمفعول ان كانا بالغين وان كان احدهما بالغا فعليه الغسل دون الاخر وروية المستيقظ
المني عندهم مطلقا ان ذكر الاحتلام اولا واذا ذكره مع انه ذكر سابقا لم يوجب انزالا
حتى ان المذكور سابقا معتبر بالرقي والشهوة وان تذكر الاحتلام اولا واذا ذكره مع انه ذكر سابقا لم يوجب
عليه او المذي عندهما مطلقا ان ذكر الاحتلام اولا واذا ذكره مع انه ذكر سابقا لم يوجب
انزالا وعند ابي يوسف رح انه ان ذكر الاحتلام عليه ما ذكر في المحيط وفتاوى قاضي
وبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده رحمهم الله وذكر في الحصر والمختلف والعيون
وفتاوى النسفي والظهيرية انه يجب الغسل عند ابي يوسف تذكر ولم يكن
عنده رؤيا بين واعلم ان عبارة المتن قاصرة والمفصل انه يجب الغسل لمن رأى منيه
المذي مع فتور شهوة او مع عدم انتشار الذكر قبل النوم فان لم يظن انه من ذلك المني
الا بعد قيل النوم لا غسل عليه قال خمس لا يفترهن مسلم بكبيرة وهي ما ذكرنا
منها ما فيه ذكر وقد ذكرنا بعضها ذكره قاضي وانما قال ذكره لان المستيقظ انما
يتذكر لما ظهر ان رأى المني او ان رأى المذي او المذي من حيث ان المستيقظ انما
يجد ذلك الانزال كان عليه الغسل قال الامام الحلواني وبه نأخذ وفي
كان الفقيه ابو جعفر الهندواني ما يرجح المذي من الفرج الداخل فرأى عليها الغسل
اليه اشار شمس الائمة السرخسي وبه اخذ الامام الحلواني وفي الذخيرة لا غسل عليها
وهي ما رأى الرجل في المنام انه يجب حتى يظهر المني وهذا هو الصحيح وفي الخلاصة
هو الصحيح وفي المذي لغات سكون الذال وكسرها مع تشديد الياء والمذاء بفتح
واولها الشهر واضح قال الاسوي المذي والودي مشددتان كالمني والمذي ما ذكرنا

ترج يخرج عند المداعبة وهو في النساء اكثر والذي مارأيه غير ترج خارج بعد
البول ويكون من البرودة ويوجب ايضا انقطاع الحيض والنفاس منهم من جعل
نفسها موجبا لان انقطاع حمارة فلا يناسب جعله موجب الطهارة على الباب
جعل الحدث موجبا له الا انه لما وجد سيلان الدم فاذا انقطع وجب بالحدث
السابق واذا احتلم الكافر ثم اسلم فعليه الغسل ولو جامع الكافر ثم اسلم فاغتسل
ولم يغسل عليها ذكره الامام السرخسي واشار الى الفرق في السير بان السبب في حقه الجنابة
وهي تمامت لهم فكانه اجنب بعد الاسلام وفي حقها انقطاع الحيض وهذا لم يحصل
ولا غسل عليه ايضا خلاف الشافعي اذا اسلم ان السبب في حقه القيام الى الصلوة و
هو بعد الاسلام ذكره قاضيخان وقال المتوضئ فيها الغسل لا وطي بهيمة ولا نزال
خلف على انقطاع وسن الغسل للجمعة عندنا وقبل يستحب وقيل فرض ويجب
عند مالك ثم انه للصلوة عند ابي يوسف رح في الجنابة هو الصحيح وعند الحسن البصري
للوقت لنا قدرنا بها بايام بقول النبي عليه السلام فليغسل جل الجزء ويصلي
به كان مقيم السنة عند ابي يوسف رح عند الحسن البصري رحمهما الله والغسل
بعده ولا يصلي به فالعكس وفي النخعي وعلي هذا الخلاف لو غسل بعد الصلوة وفي
فتاوى قاضيخان انه لا يجزيه عند ابي يوسف رح وقال الامام القضيا انه للصلوة اجماعهم
على انه لا يجزيه بعد الصلوة وفي بعض الشروح عن مشايخنا انه لا يجزيه عندهما
ولها عند محمد رح والمندوب والاحرام مثل الاحرام بعض بانه التنظيف وبعض
مرة قبل الوقت مرفات وبعضها على سبعة افاعيل او المعقول بما ذكرنا كالغسل
والاريض كماء العيون واما البئر فان نزف بحيث بقاطرجان وان لم يكن وان نزف
ان تنجس الماء على ما مر بيانه وطهرها بالاستقاء لو اخذ بطاهرا ما بنفس الارض او
عرض وجب خلاف الشافعي وهو ما ان يقصد به النظافة كما اذا كان في البئر جراد
او يجد خلاف ابي يوسف في رواية فالماء الذي يقع فيه الفص او البالوعة يجوز التوضي
وقد نص عليه محمد وغيره الا ان يرى به ذلك الظاهر من طعم الماء وهو الروث او البالوعة
او يخرج طعما اي من جهة الطعم او منتنا او يغير طعما وهو ما ليقصد به
النظافة وذلك كالزعفران والماء الذي يجمع فيه الحمص او الماش اذا وقع ان الحق انه ان علم به

يتغير بالتوضي ثم ان كلام المصنف يدل على ان الماء الذي لم يتغير بالطاهر من طعم
او لون وطعم جاز التوضي به وان جاز اضافة الماء والمعقود من الحصى ازالة لون من
الطاهر ليس فيها لم يجز التوضي به وفي الكافي ان الماء المتغير بكثرة الاوراق لم يجز التوضي
وصرح المصنف بانه اذا كان بحيث لو رمي بظهر لون الاوراق لم يجز التوضي بانه كما
الباقلاء وهو المذكور في النهاية وفي النهاية ان المنقول عن الاساتذة جواز التوضي
وان تغير لونه وطعمه بحيث لو رمي بظهر لون الاوراق لم يجز التوضي بانه كما
بالخ فان كان جاريا هو ما يعده العرف جاريا في الزيادة هو الصحيح وقيل ما يذهب
بالمشي كما في الكافي واذا كانت سطوحها عشرا في عشر عدم العرق الثاني الذي
طاهر صحيح به الجوهري والوقاية في بعض النسخ الشاء وبها عند محمد فالماء المتوضئ
على ما صرح به النهاية اما يخبري لم يكشف ارصاد العرق وهو رفع الماء باليد ليس
وليس كان مذهبه في الملتقط انه ينبغي ان يكون حوله ستا وثلثين ذراعا في الذراعة
هو الصحيح وعليه فتوى الدبناري وفي الخزانة ثمانية وثلاثين ذراعا وفي الاري
قدر بعشرة اربع وثلاثين فعلى الاول يكون قطرها احدى عشرة ذراعا وثلثا ذراع
تقريبا وعلى الثاني خمس عشرة ذراعا وثلثا تقريبا والاول اصح بحصر ساحة
عشر في عشر مع زيادة ما على الثاني بما حش الزيادة وذلك لما عرف من ان
حول المدور بثلثة امثال قطره مع سبعة وا بها الناضر بنصف اصلي نصف
حصول فالمبلغ الحاصل مقدار ساحة المدور فليتدبر وتحقيق هذا الباب
مفوض الى الهندسيات ثم تقدير البعض بما ذكره وليه ابي يوسف رح
في الهداية والمتابعة هو الصحيح وبه يفتي وقد يقدر بالذراعين وشبر وبالرجل
اصابع مفتوحة وان اصيب البدن وجه الارض بالغرب والبعض بقارب بعضها
في بعض الخزانة لو كان لها طول وعمق وليس لعرض كالغدير فان كان
الماء يحال لو جمع يصير عشرا في عشر يجوز التوضي به وهذا قول الثلثة الجوهري
وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد في الجنس هو المختار
وقال الامام ابو بكر الطرخاني انه ينجس وان كان من ههنا وينجس من ههنا الى
موضعه وقال محمد بن ابراهيم الميداني كان الماء بحيث لو جمع في حوض لبلغ عشرا

في عشر في عشر شبر جازه الوضوء الا اذا تغير بذلك النجس طعمه او لونه او ريحه فيه
بحث فانه لو سد جيفة مجرى النهر ويجري الماء طاهرا حيث بلا تغير لكن الماء او نجس
بنجس للماء وان لم يتغير شئ من اوصافه قال الفقيه ابو جعفر يجيء هذا اذا كثر الماء او نجس
والمفهوم مما ذكره انه نجس بهذا رواية عن ابي يوسف رح لكن التعويل على الاول
لما ذكر في المحاصة وفتاوى قاضي وهو ما اعلم ان الماء قليل او كثير في الاول
المعتبر في الحوض الكبير في الهداية ان المعتبر رأي الكرباس وعليه الفتوى في سعة
الماس وفي الزيادة هو المختار وهو المذهب ومن المحاصة وذكر قبل ان الصحيح
اعتبار رأي المساحة لانها اليق بالمسوحات وفي الكافي ان عليه عامة المشايخ
وفي محيط الحيط ان الاصح ان يستبرئ كل زمان ومكان برأي الكرباس على ما ذكره في
الغوايد الكرمانية مسح قصبات والمساحة مسح قصبات مع اصبع والمختار في المنتقى
السابعة وفي فتاوى ظهير الدين الولوالجي اذا رأى المساحة سبع مع كل اصبع قالبة
ثم اذا وقع نجاسة في الحوض الكبير فان كانت مرئية تغي عنها الى موضع بينه الكثير من
الحوض القصير وهو اربع في اربع وان كانت غير مرئية فتي كما مر ثمة عند مشايخ العراق
واما عند مشايخنا بخارا رح على ما ذكره في من موضعها وكذا من موضع الفصاد
وعند ابي يوسف يجب تحريه ذكره الفقيه ابو جعفر وهو من المشايخ انه يجتهد من
غير تحريك ذكره في وجوه وان لم يكن الماء جاريا وعند في عشر في عشر لم يجز الماء
وان لم يتغير ذلك النجس وعند الشافعي رح لا يتنجس وان كان قليل الماء اذا كان
احد اوصافه والحوض الصغير اذا تنجس فخرج الماء من جانب آخر فيما قاله في
المسرات ان الجريان لا تطهر وفي المحاصة قال الصدر الشهيد انه يطهر على الجريان
كحوض الحمام قال فقيه ابو جعفر قال ابو بكر محمد بن سلمة لا يطهر حتى
يخرج ستة امثاله استدل بما فيه قاضيخان انه اذا دخل من الماء ما يطهر عالم من حيث
مثل ما كان فيه نجاسة وهو المذكور في الزيادات وقال بعضهم اذا خرج مثله طهر وبه اباس
بقيت بقايا في الحوض وقليلا كما لا يمنع رح والبطان في المحاصة اجمعوا على ان الطين
والمتحير الذي لا يمكن ازالته في الماء لا يضره وفي غير الماء حلف المشايخ وسواء تفتت في
الماء او لم يتفتت ومن محمد اذا تفتت في الماء كره ثم به والماء الباقي في المعاني الذي

يبر بما بقي المولد تفسد الماء كذا في الكافي والهداية وفي المحاصة ان كان مليا
ورأى طوا الماء في جوف نجس وان مات في الماء القليل فيه روايتان وعن محمد
انه نجس وعن ابي يوسف انه نجس ولا يموت ما ليس له دم سائل كالذباب و
الذر ما يبر في يبس السمك ودود الجبل ومن الثمار خلاف الشافعي وهذا اذا كان
احم من الاول على ما قيل ان الدموي لا يسكن الماء فلعل ذكر الزيد تأكيد ثم ان مات
السمك في عين الماء لا يفسد الماء على الصحيح خلافا لبعض المشايخ قيل لا يفسد وقيل لا
هو المذكور في المحاصة وفي الكافي والهداية هو الصحيح وابه مال الامام الزيني وما يتولد
عطف على يموت ضاء بما اعتبر الرواية بقصبا والماء اسفل والرقيق اعلى
عطف على اعضر من نجس او كالخراب الرباس والتفاح وقول المختصر اشارة الى جواز
الوضوء بماء يظن انه نجس او كما صرح به في الهداية واشار الى الفقه في المحيط و
فتاوى قاضي انه يجوز والبقال الامام الحلواني وصاحب الكافي وما ذكره في هذا الموضع
الفرقان كان مسكرا او نجسا او مع وجود الماء لا يجوز اجماعا وكذا مع عدمه عند ابي يوسف
والشافعي رح فيهما وهو رواية من ابي حنيفة رح وفي رواية يتوضأ به ويصلي بهما
بينهما والله اعلم على مع ماء مشكوك فتطهر بوضوء ما بالنبيذ وعند ابي يوسف الماء او
المشكوك ثم يتيمم ايضا وعند محمد يجمع بين الثلث من غير ترتيب والماء الغسل عند
الشايخ على قول ابي حنيفة رح هذا في المحاصة وفي الايضاح انه قول ابي حنيفة الاخير
كما ابتم وما بعده استعمل اختلف في انه ما يعين مستعمل عند ابي حنيفة وابي يوسف
رح بانه استعمال القربة او رفع حدث اي خارج نجس والجنب يقابله والخبث بهما وعند
محمد الاول فقط وعند الشافعي في الثاني لا يرتفع الحدث الا بنية القربة وما ورد من مذهبه
كالماء الذي يصير مستعملا في الهداية الصحيحة انه كلما ازيل الحدث او استعمل
وهذا المذكور في المحيط والظهيرية وفي المحاصة الختار انه يصير مستعملا اذا سكن عن
الحركة في مكانه من ملئت وهو موافق للامام الزيلعي وفي الحلية عند ابي حنيفة رح
عن ابي حنيفة علي رواية ابي يوسف وعن محمد وعن الحسن قول ابي حنيفة
ما خوذ من محمد في المشهور ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف ايضا
في المحاصة الصحيح انه مع محمد رح في ازالة حدث وعلى العفو في ازالة نجاسة رواية

والخلاصة على ما في الدراية اذا كان بقدر عشر قلال كبيرة عشرة الجمع لا ينجس
بوقوع النجاسة في احد اطرافه وقيل اذا كان ماء البئر قدر ماء الحوض الكبير لا ينجس
وفي موضع آخر من الخلاصة والمسنون مع عدم الانتفاع بنزح الدجون والبلل من
الاجانب وما ذا في سبعين بطريق الاستحباب والحاجة الذكر في الماء الذي والماء الذي
كالبقر وفتح الذال افصح من كسرها ذكره الجوهري وحكى ضمها ايضا في الكافي
ان الوجاجة الاني وفي الخلاصة وفتاوى قاضي ان البط والعوزان كالشاة في حق
كالجاموس والكلب كالحمار الكبير ينزح كل الماء وفي بعير عصفور يزح سبعة
او فارة ينزح نصف ذلك اي عشرون ايجابا الى ثلاثين استحبابا وفي الخلاصة عن
ابي يوسف ينزح اربعون اذا وقعت فيها الفارة الكبيرة وانتفخت والا فالاربع ينزح عشرون
وفي الشعار يعني وفي العشرة ينزح كل الماء وقوله لو وسطا تمييز اذكاء او
معمول فعل يحذف وقته وقال الوسط الصالح وعن ابي حنيفة ينزح اربعة خمسة امثاله وفي
الخلاصة انما عتبار الوسط فالكبير كبير لو معين وفي الهداية وفتاوى قاضي ان
المعتبر في ذلك قدر البعير وغيره اي الوسط صغيرا وكبيرا احتسب بما اي بالوسط تزاد
المدة او تنقص وتجس البعير بصيغة الفاعل من التفعيل او المفعول من التفعيل
اي يعلم بها سمانه من وقت الوقوع ان علم وقته والا اي وان لم يعلم قدر بيوم وليلة
الا نقوا اي جميع ما مضى من يوم وليلة بالنزح اي بنزح جميع ما وجد في البئر من الماء ان لم ينقع وان
انتفخ قبل ذلك اي قبل مضي يوم وليلة بصيغة الماضي من الافتعال نزح وتمام مدة اي مدة
زمان وجدان ذلك النجس فيها وفي الخانية عن الخصاف كذا اذا وجد في بئر
ماء ميت ولم يدر متى مات وقال الفقيه ابو جعفر في الخلاصة ان تيقنوا بموته
وسوء الدلو بعد اي صفة كان والقرب عند الناس وفي الغرائب ذات عدد وفي الدراية
هو الصحيح وعبارة مكروه وانه مشكوك في سور كل ما يؤكل ظاهره وطعمه وعرقه
الغير مأكول بصيغة الفاعل غير مأكول عندي في سور جميع البهائم تحس حملا فالمأكل
والجمع والشافعي فيما سوى الكلب والخنزير سور الهرة والدجاجة الخ الا
الرسلة وكذا الاول للدابة والبقرة وسباع الطير كالنسر والصقر وسواكن البيت
كالهرة والحية والوزغة مكروه ظاهر كل منه نجس عندي وهو الاصح على ما صرح في

الخلاصة والمضمرات والسواكن جمع ساكنة بصفة جماعة او على تغليب الاناث
او جمع ساكن على ما ذكره المؤنث وفي من ان فاعلا اذا كان صفة يعقل جمع على
فواعل وسور الهرة عند ابي يوسف والشافعي ليس بمكروه ايضا واذا اقرن اللفظ
بالذكر صوان سواكن البيوت يشملها اذ لم يقع تحريم دخولها في سباع البهائم وفي المقتنى
كره التوضي بالسور المكروه عند وجود الماء المطلق واما عند عدمه فلا وسور
الحمار والبغل مشكوك وعند الشافعي طهور والشك في طهوريته قال وقض هذا
الحصير وفي الهداية هو الاصح وهو المختص من الخلاصة والبئر يشمل قوله يزح جميعا
ويتيمم ان عدم غيره في الخلاصة وغيرها انه لا يبقى باحدهما والترتيب بينهما والافضل
تقديم الوضوء وهو مذهب زفر يزح وهل يشترط النية اختلف المشايخ فيه والاحوط
النية وعن ابي يوسف ان لعابها نجس خفيف والعرق كالسؤر طهارة ونجاسة والطهارة
وعند الاصل ايضا مشعر بان الشك في سور الحمار والبغل انما هو في الطهورية بناء
على ما صرح قبض في فصل الاسآر من ان عرق الحمار والبغل طاهر في ظاهر الرواية
لا يفسد الماء والغيب وذكر في فصل البئر ما يخالف ذلك فصل يجوز فيه في
باب الرفع بالنزح لبداءة فعل وقف والسكون على البناء كما هو طريق الوقف والتيمم
يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن استعمال الماء الكافي لطهارته فلو كان مع
الجنب ماء يكفي للوضوء ثم وجب التوضي به الا اذا كان مع الجنب حدث يوجب
الوضوء وكذا لو كان مع المحدث ماء يكفي غسل بعض الاعضاء فانه يتم من غير غسل
وضعها خلافا للشافعي والجرحا ما البعد اي الماء ميلا معمول مطلق اي بعد ميل وهذا
ظاهر الرواية عنه والمعتبر عند محمد بعد الميلين وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ترجح
ان المعتبر في الدنام الميلان وفي غيره الميل قال قنض كما يتيمم المقيم اذا كان بينه
وبين الماء ميل وفي شيخ في الزيادة عن الثنتين وعن محمد رجح انه يجوز اذا كان
البعد ميلين وهو اختيار الامام الفضلي وعن الكرخي ان المقيم اذا خرج لابتغاء الفضل
فان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء حتى لو نادى لا فهو بعيد وهو اختيار
المشايخ وفي الميل ثلث الفرسخ وفي المضمرات وقال اربعة الاف خطوة كل خطوة ذراع و
نصف بذراع العامة وفي الغنية هو المختار وهي اربعة وعشرون الف ذراع

مع القدرة على الصعيد وعند ابي يوسف رح عند العجز عنه لفوات فضيلة الصعيد
فاذا لم يقدر عليه تيمم بغيره كما اذا لم يقدر على الركوع والسجود يصلي بالايماء ولها
ان المنع تراب وقيل والصعيد هو التراب وقال الشيخ ابو منصور هو وجه الارض لقوله
تعالى فتصعيدا زلقا الا ترى ذكره الزمخشري بمعنى اداء الصلوة او الطهارة والصحيح انه لا فرق
بين الدابة او الحرث وقيل بشرط وان كانا معا يتوقى كليهما وفي غرر الاحكام
او لو تيمم لدخول المسجد ومس المصحف او القراءة منه فله ان يصلي فرضا ذلك التيمم
بخلاف ما لو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة فان عامة العلماء على انه
لو تيمم للصلوة او لجزئها جاز ان يصلي به ولا فلا وفي القنية شرط تيمم لقراءة القرآن
او دخول المسجد يجوز به اداء الفرائض خلافا للشافعي واذا تيمم لغاية قبل ان يسلم لو رعاف زالت الشمس فاذا به الظهر فتيمم ذلك
ولو تيمم للظهر في وقته ثم تذكر فائتة كان عليه الاصح كذا في الوسيط وقيل الطلب
من الرتيبي خلافا للعراقيين المبسوط والزيادات اما لو تيمم قبل السؤال فصلى لم يجز
وقال قاضيخان لكن ان سأل بعد ذلك فاعطاه يلزمه الاعادة وان لم يطمعه الا بعض
فاشترى جاز لما تيمم وقال روي عن ابي حنيفة انه ضعف الثمن وقيل ما لا يدخل
تحت تقويم المقومين قال الحسن البصري يجب الشراء بجميع ماله وهو غير ماخوذ به ولصاحبه
الفضة بما شاء في اقرب موضع يغلب الماء فيه ويصلي بواحد منهما من الفرائض و
النوافل وقال الشافعي تيمم لكل فرض وينقض ناقض الوضوء وقدرته على الوضوء قبل الشروع
في الصلوة خلافا للشافعي على ما كان اعلمه وما لو رعف اثناء الصلوة فان كان
كافرا لها بطل التيمم في حقها وان كان في احدى الصلوتين بعينه بطل تيمم
في حق الاخرى وان كان لكل منهما ملفقا ذكر في فتح القدير انها اعلما وحل ابيد
التيمم الحدث رح فيه وابان ولم يصرف في بعضها بل في رفع الحدث بعيد التيمم لها
ولو تيمم على الماء انما يفسد اذا رآه قبل الصلوة قال قاضيخان اذا تيمم
تيممه وهو مريض عند ابي حنيفة ولو قدر على ما يكفي بعض اعضاء الوضوء مرة
مرة اختلف فيه في المذاهب والصحيح ان المختار عدم انتقاض تيممه ويجوز ان المسلم التيمم
ان اراد ان يبطل تيممه ظل مسلم وصلى ركعتين خلافا لزفر وحكي عن الشيخي انه يعل

واجبه اي الماء صلوة اخر الوقت ما خاست اسعودي باكل الطهارة ويجب طلبه
اي الماء بيننا وبين اقدر غلوة بالغين المعجمة اي بضاع سهما ابن ضاع سهما اي ذراع الى اربعمائة
ماية وقيل هي مقدار رمية سهم وهو المذكور في الصحاح ان طنه قريبا وعند
الشافعي يجب الطلب في الجملة اكدا في الكافي وفي العون والمهذب والوسيط اشد تحقيق
عدم الماء ثم من غير طلب اجماعا والطلب عنده ايضا يقدر بغلوة في بعض الكتب
وفي بعضها انه يطلب قدر غلوة او اقل واذا تيقن في رحله ماء فتيمم وصلى ثم
ذكر كان باقيا في الرحل بوضعه او وضع غيره بامره تذكر في الوقت او بعده لا يعيد
الصلوة خلافا لابي يوسف رح وفي الجامع ان الماء قرابها وليس معه غيره وهو يصلي
يعيد اتفاقا او عند محمد رح في غير رواية الاصول انه ايضا على الخلاف وهو
اختيار الامام الحلواني وان علم الماء على الماء الكائن في رحله كان ذكرا وهو
على فرش الكائن بها ذاكرا التيمم عندها خلافا لابي يوسف رح وان كان ناسيا وهو
على متن محمد وان كان في الاول على مقدمه وفي الثاني على فرشه لا يجوز
اجماعا ذكره المجوزي في جامعه فصل التيمم بيان حدثه او اقتدى بمن غسل
الوضوء بعد الصحيح جاز في قول الاخر والمختار عند صاحب الهداية انه رخصة ترفيه والعزيمة هو
الغسل وابيه نحو كلام امام الكافي وبعض الناطفي في اجناسه وعند بعض رخصة
اسقاط كفصر الصلوة للمسافر والبه نحو ما ذكر في الاصول المحمدية الذي هو دون
اي بمرتبة عليه الغسل قيل ان المتخف اذا احب ليس له ان يمسح حتى يغسل
ويغسل ثم يمسح والاحسن في المقيم بعضا ما ذكره محمد في الاصل من ان المتخف
اذا احدث عنده ما يكفي الوضوء تيمم وصلى فان احدث بعد ذلك وعنده ذلك
الماء لزمه غسل رجليه فاذا اغتسلهما ثم احدث جاز له المسح على ساعد به
في السفر ثم اذا وجد ما يكفي الغسل عاد جنبا كانه اجنب الآن فان لم يغتسل
ثم وجد ما يكفي الوضوء فقط تيمم وصلى ولو احدث بعد ذلك وعنده ذلك الماء
لزمه غسل رجليه ولا يجزيه الغسل السابق كما اشار اليه المصنف في الشرح عليه

في الشرح به في الخلاصة والمضمرات وههنا عثرات ان الخف المجرد ان صدق عليه انه ممسوح وجب عليه الغسل بنقض ان يجوز المسح على ما وجب غسل رجليه على ما يجيء كما لم المسه وقد ذكر انه يجوز المسح بعد الغسل وان لم يصدق بالفهم عند حدام جواز المسح قبل غسل الرجلين فليتامل وفرضه اي فرض المسح خطوط اقلها ثلث اصابع اليد ملوءة وعرفها الخطوط ليس بمرض بل سنة كما انشاء الله المصرح في الشرح وصرح به الطحاوي وغيره وانما الفرض قدر ثلث اصابع اليد عند ابي بكر الرازي واصابع الرجل عند اكثر هم في الهداية والاول اصح وفي السراجية هو المختار وقال فقض ان الواجب مقدار ثلث اصابع اليد عند ابي بكر الرازي واصابع الرجل عند الباقين وسنته مسحه باطن الاصابع ومفرجها قليلا من طرف الاصابع الى الساعد وقال الشافعي ومالك وحمد الله مسح على ظاهر الخف الغرض وعلى باطنه سنة وكمال حطا بتثليث المسح كالغسل فيما سفل من الساق فلا يجوز المسح عليه وهم منعوا جواز المسح على الكعب وامن القدم في الكافي وله في الهداية ان المسح على ظاهر الخف الغرض وعلى باطنه السنة وقال حطا مسح لا يجوز على باطنه وعقبه وفي الخلاصة من صح المسح ظهر القدم وهو المعصوم من خارج وقيل يجوز المسح على الخرز من خلافا للشافعي رح على احد قوليه وانما يجوز عندنا اذا كان مختارا من المشد وليس قبل المشد فلو كان مختارا من اكثر احماء يجوز وليس بدليل الحدث قبل المسح او بعده لا يجوز المسح عليه في الخلاصة اذا دخل بيته فخلع الجوربين ومسح على الخف لا يجزيه ولو توضا ولبس الجوربين بعد المسح مسح على الخف البادي والجورب الباقي هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي بعض روايات الاصل انه يترع الباقي ويمسح على الخفين وهو رواية عن ابي يوسف رح وفي القنية لو نقض المسح ثم لبس الجوربين ولم يمسح عليهما ثم نزعهما ليس عليه شيء وهو تخريج ابي الليث والخف لا يخصه ان في كثرة الاسفار او حكايت سويت وذكر المحبوبي ويجوز المسح ايضا على كل ما يستر الكعب ويمكن به السفر من الجلد وقد والجورب الغليظ مطلقا عندهما وعند محمد رح في ظاهر الرواية وعليه الفتوى وهكذا في المبسوط والخزانة وان كان رقيقا بحيث لا يجوز اجماعا واما الكلف المسح على النقاب المتخذ من اللبود

والقوية في الخلاصة واراد ان الصحيح جوازه وان كان الجورب من الشريكين والخلاصة ان الصحيح اذا كان ثخينا يمشي معه فرسخ قبل الزالق الذكور وفي المضمرات عن الطحاوي ان الجورب اذا كان من الجلد او ليس ثخينا جاز المسح عليه بالاتفاق واما الخفاف في الذي من الصوف والشعر ولم يستر القدم بالكلية فجوز المسح مشايخ سمرقند ومنعه مشايخ بخارى ويشترط في صحة المسح على الخفين كونهما ملبوسين على طهر تام وقت اللبس بان لبسهما بعد الوضوء التام وقت الحدث الاصغر وعند الشافعي يشترط ان يكون وضوءا تاما وقت اللبس بان يشترط الطهر المذكور في صحة المسح فلو كان متوضئا على الطهر المذكور جاز المسح عليهما ان محدثا قبل ما مسحهما عندنا خلافا والمدة حتى لو مسح على حدث بعد الحدث لا يجوز المسح على ما يجيء الطهارة الا لازم الجمع بين المسح والغسل معنى والجبيرة العذر الذي يخشى بها الطهارة ذكره الجوهري والمراد ههنا ما يجعل المشدود على الجراحة كالعصابة والخرقة ونحوها سقوطها اي الجبيرة الا حين برء يعني انها لو سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بها ذكرنا ولو سقط عن برء يبطل لزوال العذر فلو كان ذلك في الصلوة يغسل وكمل الموضع ويبني عليها القدوة على الاصل قبل تمام المقتدي بالبدل كالتيمم اذا قدر على الماء في خلال الصلوة ويمسح على صيغة المفعول سائر بشرة الرجل من العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين وغيرها الاهي اي الجبيرة وانما يمسح عليها اذا كان بنزعها والوصال الى ما تحتها غسلا او مسحا وهي ان كانت على اكثر بدن المسح بالاتفاق وان كانت على الجروح فان كانت بقدر المسح عليها جاز تركها اجماعا وان لم يمسح عليها جاز تركه عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقيل هو ايضا بالاجماع والصحيح انه قولهما كما فهم من الكافي والغني وفي العناية الصحيح انه رجع الى قولهما وذكر في العون والحقائق ان الفتوى على قولهما اتفاقا شرط المشايخ في مسح الجبيرة على رواية وهو المذكور في الاسرار وقال قاضي ان ذكر الامام خواهر زاده انه يشترط فان مسح على الاكثر جاز وعلى النصف وما دونه لم يجز وفي الخلاصة والمضمرات خواهر زاده انه يشترط فان مسح على الاكثر اجزاه والفتوى على هذا وهكذا في الصاب والصغري واذا دخل المرأة في اصبعها لقرحة

وهي خلافه زمن منعها جاز المسح والفتوى على قول ابي يوسف رح انه يجوز المسح
في المسوحة لا يجوز كما كان في كراهيه الخلاصة وقال فخر الائمة
عندي وعصابة المقنعة كالعمامة وبذكر فتوى ابن قبل هذا اذا مسح بعض العصابة
في الخلاصة وعليه الفتوى وروى ابو علي النسفي انه كان لا يجوز المسح على عصابة
المقنعة وعزيه على خرقة وقولنا ان غسل ما تحت العصابة واجب ويعلم
جواز المسح على العصابة ايضا قال فخر الائمة الاخذ على هذا في العمامات ان
متوضيء المرور على هذا وبدته اي مدة المسح على الخفين اذا توضأ في وقت صلوة
المقيم يوم وليلة والمسافر ثلثة لما روي عمرو علي وعدة من الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلث ايام ولياليها وابتداء المدة من وقت الحدث عند عامة العلماء و
هو قول الشافعي على ما في التبيين ومن وقت المسح عند بعض والاصل عندنا ان
ما وقت فاقل الوضوء وهو الحدث والمدة واذا انتقضت وهو في الصلوة ولم يجد ما يمضي
على صلوته عند ابي حنيفة رح خلافا للرجلين في الكل ومن المشايخ من قال تفسد صلوته قال فخر
ان الاول اصح وهو المذكور في الخلاصة وفيها ان المدة اذا انقضت لكن بخاف
ذهاب رجل من البرد لو خرج الخف جاز له ان يمسح ما بقي وهكذا في التفسير
والكافي خروج الرجل من الخف ولو سرى جل الى الساق كما ذكره فخر قال الحلواني
عن ابي حنيفة رح فانه قال لا ينتقض حتى يخرج اكثر القدمين وما روي عن
مشايخنا رح الاقدام يوافق كلام النسفي وعند ابي يوسف رح خروج الاكثر من ظهر
القدم خروج الكل وعند محمد رح اذا بقي مقدار ثلث اصابع في مقدم الخف
لا ينقض المسح وقال الحسن خروج نصف القدم مبطل وقال بعضهم اذا كان
بحال تمكن المشي لا يبطل وان كان الخف واسعا بحيث لو رام القدم يخرج الكعب
لا ينقض المسح وفي المحيط وفتاوى قاضي خان اذا كان صدر القدم في مكانه والعقب
يخرج ويدخل لا ينقض المسح وعن احمد بن محمد بن الاخير رح محل رجله
فقط ما يجب اجتناف الوضوء خلافا لما كان رح ومعنى المسح حتى وقتا
خرق في اسفل من الساق بحيث يبدو اي يظهر ولو مقدار الذي من اي

هذا الخرق قدر ثلث اصابع الرجل هو المذكور في الهداية وفتاوى قاضي
في الزيادات وفي الخلاصة ان التقدير بثلث اصابع اليد اصغرها وهو رواية
الحسن اصغرها اصغر ثلث واوكان اقل من ذلك لا يمنع خلافا للشافعي رح وخرج
وعن مالك الخرق يجوز مطلقا في العدة هو قول الشافعي ايضا وقال السغناقي
وعند الاوزاعي يمسح ما ظهر وينغسل ما ظهر قال فخر ان اعتبار قدر ثلث
اصابع انما هو اذا كان الخرق في مقدم الخف اعلى القدم واسفلها اشار الى
اعلى القدم واسفلها واوكان في موضع العقب فان خرج اقل من نصف العقب
لا يمنع وعن ابي حنيفة رح في رواية يمسح حتى يبدو اكثر العقب وقال ايضا
اذا كان الخرق في موضع الاصابع فالمعتبر نفس الاصابع حتى لو ظهر لا بعضها وهو
قدر ثلث اصابع لا يمنع المسح ولو ظهر كل من ثلث اصابع شيء يعتبر في الخلاصة هو
قول الامام السرخسي وهو الاصح وقال الحلواني اذا ظهر ثلث انامل لا يمنع المسح
ما لم يبد قدر ثلث اصابع كما فيها في المحيط هو الاصح ويجمع خروق خف واحد فان
كان المجموع بحيث يبدو منه القدر المذكور يمنع لا خروق خفين بخلاف الجنابة
واختلف المشايخ في جميع خروق خفين كما في اوني المنية وفي سفر المنتقى
المقيم على طهارة اللبس اوبدوها قبل المسح او بعدها قبل ما يمنع وفي الخبز خلاف الشافعي رح
وفي عكسه اي اقامة المنتقى المسافر قبل بدو وليلة قيد المسلئي يعتبر الاخير
من الحالتين في المسئلة الاولى بمسح ثلثة ايام ولياليها اعتبارا بالسفر وفي الخبز
يتم يوما وليلة اعتبارا بالاقامة وفي سفر المقيم وعكسه بعدها اي بعد يوم وليلة
لا يمسح بل ينزع الخف غسل الجنب في اللغة مصدر جاءت المرأة
في الشرع ورد على احد الالوان الستة من الحمرة والسواد والصفرة والخضرة
والكدرة والتربية وعند الشافعي رح وهو قدم المحيط الاسود يخضب به
رجم امرأة بالزنا بلت تسع سنين صاما على الاصح واختلف في بنت ست سنين
وثمان وقال ابو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة وقول رح احتلام من دم الاستحاضة
فانه من العروق الى ان يرى على ما بين ادار بعاني الرحم وادانى قال المصنف رح
يعرف الادنى يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا احتراما عن القناسر والقابلة

التقييد بوم الدم يبقى عنه كما اختار بعض واختلفوا في حد اليأس فقال ابو حنيفة
هو مقدار عمري وكان عمر ح ثماني سنة وعنده بعض بنتين وبعض بخمس واربعين
وبعض بخمس وخمسين قال قاضي هو عليه الفتوى وفي الخلاصة هو المختار وإليه
ذهب اكثر المتاخرين وبعض بخمسين وعليه الفتوى في زماننا على ما في الكفاية
والمضمرات وهو قول عائشة رضي الله عنها وسفيان الثوري وابن المبارك ومجمد بن
مقاتل رحمهم الله حارات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب حال المطر المختار
الامر الفتوى كالمسوح والاحمر الذي بعدها حيض ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل
الدم ايامه وفي المضمرات الصحيح انها اذا حكم بايأسها فما دام الدم لا يصير من ذوات
الحيض وفي القنية وقضاء القاضي بالايأس ليس بشرط للحكم وهو الاظهر واقله
اي اقل مدة الحيض ثلثة ايام وليالها الثلثة في قول عامة الصحابة رضي الله عنهم
وروي الحسن عن ابي حنيفة رح ثلث ايام بما يخلفها من البلتين في المضمرات و
عن هذا قال ابو حنيفة رح انها اذا رات في اول البوم الدم ثم انقطع قبل ان
البوم الثاني ساعة ثم في البوم الثالث وهو المذكور في الظاهر لمحمد رح وعند
الشافعي رح يوم وليلة وعند مالك رح ساعة ثم قيل ان هذه الايام معتبرة في
الساعات حتى لو رات الدم وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع
وقد طلع دون نصفه لا يكون حيضا وكل المعتاد خمسة اذا رات وقد طلع نصف
ثم انقطع في حادي عشر وقد طلع اكثر ويغتسل فقد تمت عادة خمسة ايام انها
مستحاضة فيها قال الشيخ ابو اسحق الحافظ ان هذا في اول الحيض واهل الظهر
دون غيرها وكان اذا اجتمعت المراة بالظهر في العادي عشرا خذ هابعشرة
وفي العاشرة بنسته وهكذا في الظهر وما كان يخرج للساعات والفتوى على
هذا بيسر كما في الكفاية والكثرة عشرة اي عشرة ايام وليالها وعند الشافعي
رح خمسة عشر واقل الطهر خمسة عشر يوما وليلتها والكثرة لا حد عند الحنابلة
بل وقفها بالعادة الاستمرار الدم فقد رات اكثر وقد اختلفوا فيه ففي الكافي
ان عامة العلماء على انها تدع عشرة من اول الاستمرار فقد رات اكثر وقد اختلفوا
فيه ففي الكافي وبصلي عشرين كمن بلغت مستحاضة فالتقدير عدم بعض

وعنده محمد بن ابراهيم الميداني بستة اشهر لساعة قال المصنف هو الاصح وعليه
عدتها معتدة ثلثة عشر شهرا الا ثلث ساعات وفي رسالة الامام السرخسي
رح انها تنقضي بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات وقد روي بعض باربعة
اشهر الا ساعة والحاكم الشهيد وابو سهيل الغزالي باشهرين في الكفاية قال الامام
برهان الدين الفتوى على هذا وشيراد محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق
بسبعة وخمسين يوما قال صدر القضاة هو اقرب الاقاويل الى الصواب وابن
عبد الله الغزالي بسبعة وعشرين يوما وقال ابو عصمة ان ترقبل الاستمرار
طهرا فطهرها وحيضها بعدها على ما رات قبل وان لم ترطهرا فالتقدير بعدة
ايام نحو ما تقدر اكثر الطهر مدة قال لان التقدير بالتحقيق ما امكن كذا في المحيط
وبه قال الامام السرخسي رح والطهر المتخلل بين الدمين مطلقا في مدة حيض
محمد عنه رح وما رات من لون فيها اي مدة الحيض سوى البياض من الالوان
الستة المذكورة حيض على هذه الرواية ينبغي ان يكون الدم محيطا بطرفي الطهر وغيره
اوائل حتى لا يكون الطهر فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا بينهما فلا يكون بداية
الحيض وختمه بالطهر حتى لو رات يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما
دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بالطهر في الطهر خلافا لما في المبسوط وغيره وروي
الحسن عن ابي حنيفة رح ان الطهر الذي ثلثة ايام فصاعدا يفصل مطلقا وروي ابن المبارك
عنه رح اذا تقطع الدم فصلها تلك الحالة وكون الدمين معا نصابا للحيض وان كان
اقل منه كون الطهر فاصلا وعن ابي يوسف رح لو رات يوما دما ثم ثلثة طهرا ثم
يومين دما كان الطهر غير فاصل لكونه بين دمين نصابا ولو رات بعد ذلك الطهر
يوما دما كان فاصلا لكونه اقل من نصاب وعند ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه
ابي جعفر رح ان الطهر المتخلل الاقل من خمسة عشر يوما الا فصل مطلقا حتى لو رات يوما
دما كان العشرة حيضا وعلى هذا القول يجاوز الحيض ويختم بالطهر قال الصدر
وكرات الفتوى على هذا لتغير اللوني والمشي في حال الدم والمضمرات انه الصحيح وهو الحق
لزوما وعند محمد رح يشترط مع ذلك الاحاطة كما مر بعضها بان يكون الطهر اقل او ساويا
الدمين سواء كانا متحققين او غير هما قول ابي بكر الاسكاف واختاره ابو سهيل الغزالي

ينبغي ان يكون احقيتين فلو رات يومين دما وثلثة طهرا او يوما دما كان الطهر فاصلا
على قولهما ثم لو كان بعد هذا الدم طهر اخر تمام الايام وبعده دم اخر يوما كان فاصلا
على قولهما ايضا سهيل الكوفي رايه على قولهما من الحيضين بطرفيه وعلى فاصل على قوله
الاول من الدمين بطرفيه على اعتبار الطهر الاول دما وما ذكرها ان اكثر من القدرين
والمتاخرين افتوا بقولهما محمد رح في الكفاية عن رسالة الامام السرخسي ان الاصح قول محمد
وعليه الفتوى بعد بيان الطهر المتخلل في الحيض واما التخلل بايام النفاس فان كان بين
الدمين اقل من اقل الطهر فهو حيض عشرة بالاجماع وان كان اكثر من تمام العشرة
فنفاس عند ابي حنيفة رح وعليه الفتوى وهكذا في المضمرات ايضا واما من الحيض
الصلوة دون اولها وعدم الصوم اداء فقط ولهذا يقضي هو اي الصوم دون الصلوة
ويصح ايضا دخول المسجد بها وحدوثها لو بعد ما فوق الصورة ضيق الوقت الثاني والثالث
وان كان عارج السيد على ما صرح به الزاهدي واستماع ما تحت الازار الساترة والتجنيد
والخلعة واراده ما بين السرة والركبة وعن محمد رح انه باقي شعا واذا قال الفقهاء
رضي الله عنهم اغتسلت شعار الدم فهو ما سوى ذلك وقال النووي انما شرع فيها
بين السرة والركبة في حق الفعل والا فالمرئية او جاوزها الدم حرام وهو مذهب ابي حنيفة
ومالك واكثر العلماء رحمهم الله وانها انما تكون طاهرة بشرطها وهذا اقوى من حيث الدليل
وهو المختار وذكر انها ان لم تر شيئا ان شق ان يحتسب عن الفرج جاز والا فلا ولا يقرأ
الحائض شيئا له اسطلاحا عند اكثر فقهاء وهو اختيار صاحب الكافي والهداية فالمعلم لا يقرأ
لكن يلقن وعند الطحاوي يعلم ما دون الاية في الخلاصة هو الصحيح وقال الامام السرخسي
هو الصحيح قال النخعي رح لا باس ان يقرأ الحائض اية والولد ان على وجه التهجي
ليس بقرآن قوله الرحمن الرحيم او الحمد لله رب العالمين فلا باس به والاكره التهجي
بالقرآن حروفا حروفا على ما في الخلاصة والمحيط وعن بعض المشايخ انه لا يكره كذا في
التجريد والاصل فيه ان كل ما يجوز قراءته في الخلاصة لو كان اقل من اية يجوز تعليمه نحو
ثم نظر وبدهامتان وقيل ما دون اية فيجوز قراءته للجنب على طريق الدعاء لا على وجه
معنى الدعاء وعن ابي حنيفة رح ان الجنب لو تمضمض او غسل يديه فقراءة القرآن له
مسه فلا باس به وفي مجمع الدين الضارع وقيل الاصح المنع وفي فتاوى ما كان رح عن

الجنب والحايض فاحدثها القراءة دونه وقال البخاري رح في صحيحه لم ير ابن عباس
رضي الله عنه بقراءة الجنب باسا والجنب يستوي فيه الذكر والانثى والواحد
والجمع قال الزمخشري المجرى يجري المصدر الذي هو الجنابة وفي الصحاح وهما
يقال في جنابة الاصابة وجنب بمعنى اجنب الرجل وجنب بالضم ايضا فالحدث الاكبر
غير جنابة القراءة مع قصد ما ولا بمس بفتح العين وضمها والاول افصح والاشهر وهو البدن
وغيره هو الاصح الا الصبي على الصحيح مجتبى الامتلاف متان عند ابي حنيفة رح
الشريف الهداية هو الصحيح وفي المحيط وشرح الطحاوي انه يجوز المس بالذراع الذي
عليه في اصح الروايتين وهو الذي ذكره في الكافي وقيل المرجع في المكروه الى الناس وفي
الخلاصة ذكر عندها وعند ابي حنيفة رح لكن هو الاصح وبه اخذ علماء المشايخ المذهرة
ذكره في عندها الصحف بالكم ايضا في الكافي لكن في المحيط الحايض بالكم عند محمد رح وفي
المحيط واهل ذكر الكفين فهو عندهم فرض لها على تحصيل الطهارة وليس هو وغيرها
نقش فيه سورة او اية تامة الا بعرة وتخصيص الصورة يجري العرف بنقشها حل وعلى
من قطع رجلها حقيقة او حكما اكثر من الحيض اي وقت شاء الا كثر او بعده على ان
الام لو قامت او مشى بعد كما في حق المتالي في الصلوة الاولى الشمس وقوله عليه السلام
مروا صبيانكم على ما فالوا واكثرهم الغلس قبل الفجر وقيل معنى وقت صبح الفجر
والعزيمة ان تزيل الفعل من الطهر في حق دوام العشرة ومن الحيض فيما
دونها لو كان خوف الفعل مستحب وعند زفر والشافعي رحمهما الله واجب لقول النفساء
دون من كان سايلا الوضاء قطع دمها فعل منه اي من اكثر الحيض والنفاس الا اذا
مضى اي تم عليه لوقت من اوقات الصلوة بحيث يسع ذلك الوقت بعد القطع
الفعل والترجمة امكانت المراة نصرانية على ما ذكره الامام السرخسي رح في رسالته
والمجوسية عند ابي حنيفة رح والله اكبر عند ابي يوسف في المضمرات ان الفتوى
على قول ابي حنيفة رح واعلم ان المفهوم من الهداية والكفاية انه اذا قطع دون
ما ذكر تعالى ان اغتسلت او مضى عليها الوقت الذكور وتذكر بعد الاية انه لو لبثها حتى
توضا واتى بالصلوة ثم في الكافي والمحيط انه ذكر قرابة وتوضا وصلى اخر حتى يأتي عادتها
وفي رسالة الامام السرخسي والخلاصة انه يجب هذا وجها احتياطا فاذا رجع رجع

انه احتياطا فان تزوج ان لم يعاودها الدم حال وان عاودها ان كان في العشرة
ولم يزد عليها فحيض والكان بعد مدة الجبضة فالمتحيرة من الدرة انقطعت
الرجعة احتياطا كما في المراجعة وما سبق من التقييد بان يكون الدم في العشرة وان
لم يزد عليها اصل بحث وتامل وفي الكفاية اذا قال الفقيه ابن رسعتر اذا انقطع على عادتها
يوخر الغسل الى اخر الوقت لطريق الاحتياط واذا انقطع دونها توضا لكل فريضة
الا يجاب والمراد اخر الوقت المستحب على ما نص عليه رح في اخر الكتاب وانقضاء
العدة الزوجية وقد تنقضي المراة بالكلية بقال ايضا نقضت علي بالمرسم فاعله والحاله
منفوس وهي نفساء وهو نفاس وليس نفاسا يجمع على نفاس الا نفساء وعشراء وكوكب
الجوهري وذكره النووي في تهذيبه الاسماء ان نفست بضم النون وفتحها في
الحيض والنفاس اكثر الاكثر الفتح في الاول والضم في الثاني وذكر في شرح صحيح
مسلم ان الصحيح المشهور هو الفتح في الاول والضم في الثاني فيقال الضم ايضا وقال
بعض كلهم في الثاني وفي الاول الفتح لا غير وفي الشرح دم من الاسفل بعقب
خروج الولد او قبله من المرة سواء خرج كله وفي المحيط من هو واعتبر خروج
اكثر الولد ونصف البدن او خروج الرجلين او اكثر من نصفه وعنه ايضا ان خرج
تمام الولد شرط والا قلا اي اقل النفاس في المحيط هو ظاهر الرواية عن
اصحابنا وعن ابي حنيفة رح انه خمسة وعشرون يوما من ابي يوسف رح اربعة
عشر بن ما قال شيخ الاسلام ان هذا الخلاف انما هو عند وجوب اعتبار اقل النفاس
فيما اذا قال لها ان ولدت فانت طالق ثم بعد ذلك انقضت عدتي اي مقدار
يتيقن اقل النفاس وقد ثلث حيض فعندهما ما ذكر وعنده خمس عشر يوما واما
في حق الصلوة والصوم فاقله ما يوجد في المحيط ايضا انها لو ولدت ولم تر شيئا
من الدم فهي نفساء عندهم جميعا فعليها الغسل وهو رواية الحسن عن ابي يوسف رح
رجع عنه وقال انها طاهرة فلا غسل عليها واكثر النفاس اربعون يوما عليه اجماع
فتوى الصدر الشهيد رح واكثره عندنا اربعون يوما وعند الشافعي رح ستون
الخلاف مبني على الخلاف في اكثر الحيض الاجماع على ان اكثر النفاس اربعة امثال
اكثر الحيض ذكره شيخ الاسلام وهواي النفاس لم التزمين الدمين وفاء من بطن

بينهما اقل من ستة اشهر والاصل توام على وزن فعل والمؤنث توامة
قال الخليل اصله وءام ذكره الجوهري من التوءم الولد فولدت الثاني في
حال النفاس اتمت نفاسها بمائة وعشرين عند الشيخين خلافا لمحمد رح
وزفر فانه من الاخير عندهما وعن ابي حنيفة رح انه يجب نفاس للاول ايضا اذا
كان بينهما اربعون لتحقق الولدين وانقضاء العدة من الثواني الاخيرا لما
لقوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم لكل وعن
هذا قال لامراة الحامل ان كان حملك غلاما نت طالق واحدة وان كانت
جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية في ذلك البطن يقع طلاق كذا في الكفاية و
بسقط بكسر القاف والضم والفتح لغتان فيه بري بعض خلقه كاليد والرجل
والظفر مثلا ولد وعند الشافعي رح نضب الماء الدافق بالناء فان ذات خلقه
وان لم يتبين فولد فتصير به المراة نفساء وان لم يتبين بعض خلقه فلا نفاس
لها لان الدم كان قبل الدم المرئي طهرا تام على الدم حيضا في الاحتياط وتبين بالا
ام ولد ان ادعى المولى ذلك السقط واصل الامة امة بالتقرير لجمعها على امر
هو اصل كالبيع وفعله بالتسكين يجمع على افعل ويقع على المعلق بالولد كالطلاق
والعتاق وغيرها فان قال ان ولدت فانت طالق يقع الطلاق بهذا السقط
ويقضي العدة اي بالسقط والطرف مسايغ فيه وما اي دم نقص بشيء من
اقل الحيض الاضافة بمعنى من او لام على حذف المضاف اي دم اقل الحيض او
زاد على حيض المبتداة اي التي بلغت واستمر بها الدم وعوابي زمان حيضها
عشرة اي حيضها دم عشرة ايام وليليها من كل شهر وطهرها عشرون
فرات على نفاسها اي المبتداة التي ولدت واستمر بها الدم وهو اربعون يوما
وفيه حذف المضاف اما من الخبر او المبتدا كحامل والجملة اعتراضية كهن عشرة
او زاد على العادة المعروفة للمراة فيها اي في الحيض والنفاس والعادة تحصل
بالمراة الواحدة عند ابي يوسف رح مطلقا وعندهما المبتداة بالمرة وغيرها
بالمرتين في الخلاصة انه الفتوى بقول ابي يوسف رح وجاوز اي ما زاد عليها
اكثرها اي اكثر الحيض والنفاس وصارت اي دم رات امراة حائل وان بلغ نقاء

الحيض خلافا للشافعي رح استحاضة خبر ما تعقبه دم معتاد والحمل والحائل
الحيا فا لان الكون الوصف لا ناث دون الذكر والثاني بالنظر الى اصطلاح
المشهور واذا احملت شيئا على طهرها او رأسها فهي حاملة كما عبر هاذكره المرغيناني
اي لا يمنع استمناف او سفر صلوة فرضا او نفلا وتسمى كذلك وا وطيا والما بين
استحاضة اراد ان بين حكم المستحاضة في مجيء ها في الصلاة فقال ومن لزمه ص
عليه وقت فرض الاوسط ثم ان كان ابتلي به من استحاضة او رعاف او جرح
من دم جرح وانما راب رجح وجعي وهذا بيان شرط عشر الاول رقا واسلم طاعبا
حدثا فلو استيقظ وقد ذهب وقت صلوة كاملي اعتبار الطرف الثاني بطرف
السقوط كما في المغني والكفاية بنى هذا خبر من لوقت فكل صلوة فرض بما لكل صلوة
كما هو مذهب مالك رح وكالكل فرض كذا في عند الشافعي ويصلي بما يذكر في
شيء اي في ذلك الوقت ما شاء من الصلوة فرضا اداء وقضاء واحدا او كثيرا خلافا لمالك
وكالجرح او نفاسا واستحاضا خلافا لمالك رح وينقضه خروج الوقت اي وقت
الفرض فالدم الكثير والاستحاضة كالجرح عند الشافعي اي كجرح لا دخول اي
دخول الوقت كالزوال اي كدخول عنده فلو توضأ فصلاة لم ينقض بعده وعندنا ينقض
رح ينقض بالدخول فقط وعند ابي يوسف والشافعي لكل منهما ولنا ذكر في
الثاني بيان للاقات انما يظهر فيما قالوا له ناقض خلافا لزفر فلنا في بيان ناقض
حالا فقاله وابي يوسف والشافعي رح [illegible] بذا كان او قويا او كما
ابي غيرها من بخس بالفتح مرفي هو بالفتح رح وغيره يزال عنه بعد حاجة ان
يقول وانما ان لم يشق كما لو مسح ما فوق الجبائر في اثر يشق زواله دليل على ان لا يكفي
ان لا يشق زواله بل وقد يقال انما اقتصر على ذكر العين لان زوال العين يعرف
بزوال الاثر فيدخل زوال العين على زوال الاثر وخص الاثر بالدم والريح والمشقة
بالاحتياج الى شيء اذ كالصابون والكلام يشير الى ان الغسل بعد زوال العين ليس
بشرط مطلقا وهو ظاهر الرواية وقال الفقيه ابو جعفر رح ان زوال بمرة يغسل عنه
مرتين وقيل ظنا بالماء وان كان مستعملا عند من يراه طاهرا وقد سبق بيانه
من زيد عليه والظرف متعلق بزوال وقيل بخلعه وكلام ابي حنيفة رح والشافعي

رح مزيل اي منعصر كالمني وما المورد كالدم والحابس والمانع خلافا لابي يوسف
رح على رواية الحسن عنه رحمهما الله وعند انه لا يطهر البدن بغير الماء وهو رواية
عن ابي حنيفة رح ايضا وهو المذكور في المبسوط وعلالي بخس لو بر عطف على قوله
عن بخس بريحي بغسله وعصره ثلثا عندنا ومرة عند الشافعي رح والتثليث مستحب
عنده وثلثا منصوب على المصدرية من باب التنازع وفيه اي في ان يبالغ في العصر
الثاني المبالغة وفي قاري قنية ان توضأ شيئا فاذ يقطر منه الماء ان يبالغ في عصره فيما
فهو ظاهر والا فهو بخس والعصر في الصرة العصر حتى لو لم يبالغ فيه صار ثوبه
زعفرانة قض وهو محمد رح في غير رواية الاصل ان العصر في المرة الثالثة كاف وفيها
اي الغسل مرة واحدة كاف وعن ابي يوسف رح ان العصر ليس بشرط فان الصب اذا تم
في صب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار يطهر الازار عنده وان لم يعصر وفي رواية
اخرى عنه اذا اصاب الماء على الازار فحاسن وان لم يصب بين كذا في الصغير ولما
الصغير لما مام الغزنوي ثم ان الطهارة بما ذكرنا تحصل ان امكن العصر والا اي وان لم يمكن
بغسل مرة وترك الى عدم القطر ان لا بس ثم مرة اخرى كذا ذكره وتم اخرى كذا ذكره قال
الشافعي رح بغسل اناء ولغة الكلب سبعا احديهن بالتراب اي بما كان ريه ليصل الى
جميع اجزائه في المغرب عنه قوله ان وكذا يغسل سائر الكلب وبوله وروثه
والماء في المورد وغيرها وفي الكلام الهداية اشارة الى التخصيص بالولوغ ويطهر
عن المني رطبا او يابسا بفركه اي المني وفرك يابسا اي استحسانا والقياس ان لا يطهر
كالدم والنجاسة اذا كان الاصل طاهرا وقت الفرج والاستحاء وعن محمد رح انه يكفي
الفرك في الفاظ ذوك الرطب وعن ابي حنيفة رح ان البدن لا يطهر الا بالغسل وهو
اشارة قصر واختلف في الطاهر الذي يفتقر اليه بلة المني ما جرد والصحيح انها ايضا
يطهر بالفرك كذا في الكفاية ثم اذا اصاب الثوب بعد الفرك هل يحتاج الى غسله
روايتان في الخلاصة المختار انه لا يعود بخسا وفي فتاوى قاضي الصحيح انه يعود بخسا
حتى لو بل الثوب بماء بخس وكذا الارض على الروايات المشهورة وقال قاضي
اصاب الارض بخاسة فجففت ورعت انزعها ثم اصابها الماء الصحيح انها لا تعود بخسا
حتى لو رش الماء على مثل هذه الارض فصلى عليها لا بأس به وفي الرجل طاهر عند

الشافعي رح في ذيل المرأة والعلة عنده كونه في سائل الحيوانات اختلف في قول حسن وفي قول طاهر من سوى الكلب والخنزير وفي قول سوى ما لم يركل من الهر والوسط ويطهر الثوب استحسانا قياسا عن نجس ذي جرم كالدم والروث اذا جف اي ويسن الدلك بالارض بحيث لم يخرج اثره على الصحيح رح في غير البئر وكذا يطهر اذا كان رطبا فيما روي عن ابي يوسف في الهداية والمغرات عليه مشايخنا في الزيادة والنخسيرة هو الصحيح وعليه الفتوى وبرخال المسايفة الدلك بالارض شرط في الاصل وفي ذيل الصغير انه يطهر بالغسل والدلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال بعض المشايخ لم ار رواية الجميع لكن قول ابي حنيفة رح يطهر الباقي لك بهما ان التراب الذي باشر الطهارة والطاهر قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحها بالارض ويطهر الخف عن غيره اي غير ذي جرم نجس كالبول بالغسل فقط وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح انه يطهر بالدلك اذا اتصل به تراب او رمل او نحوه كما صار كالطين في الرماد والمغرات اعتمد مشايخنا على هذه الرواية لمكان الضرورة في الكفاية قال شمس الائمة هو الصحيح وعن ابي حنيفة رح انه شرط سبعة امثال ما تقدم ويطهر السيف ونحوه كالمرآة والسكين عن النجس مطلقا بالمسح على الارض او غيرها وقال محمد والشافعي رحمهما الله لا يطهر الا بالغسل وان اصاب السكين الدم عند الذبح ان مسحه على الصوف لم يتنجس الخ في الفتاوى انه يطهر وفي شرح الجامع الصغير انه لا يطهر وليحمل بلسانا ومسحه بما يطهر انتهى كلامها في المحيط والكافي انه ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل ويطهر الساطور بالكسر والمبسط والصاد لغة اضاعوا بالنهر فجمع سقط بالكسر معنى الراقة من الارض الخفيفة يجري الماء عليه ليسقط كذا في الزاهدية وفتاوى قاضي خان في الكافي يوما مع الليلة ويطهر الارض وما اتصل بها كالحصير في المغرب والحصاة هو بيت من خشب وفي الزاهدية يقال له بالفارسية تزاوه وقال المصنف والمراد بها ههنا السرة التي على السطوح والكوار كبيت من قصب تجعل فيه النحل يعني القابم منه على المختار واما المنقطع فلا يطهر الا بالغسل ذكره قاضي الجبل بالشمس او غيرها ذهب اثر النجاسة اللون والريح وكذا الخمر والخمر اذا تخلل هل يعود حلالا فيه خلاف وان كان بفعل آدمي فحرام واما غيره فان كان مستحلا قديما يغسل ثلاثا من غير حبس وان كان بفعل مجوسي

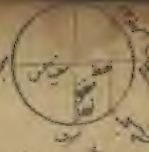
ثلاثا وفي المغني عن حسن بن ابي مطيع اذا اصاب الارض نجاسة فصب الماء عليها فجرى عنها ولم يرها طهر الارض جاء الماء طاهر غير الماء الجاري والارض اذا يبست ثم اصابها الماء هل يعود نجسا فيه روايتان في الخلاصة الصحيح انها لا تعود نجسا وفي فتاوى قاضي الصعيد انه يعود نجسا على عكس ما سبق في ثوب اصابه البول وعلى رواية النجيبي يحكم الثوب والارض سواء كما مر ثم ان طهارة التيمم في النقعة انه يجوز التيمم ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة رح ووجه القرى ان الاحتياج في التيمم الى الطهر في الصلوة اي الطاهر وقوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها الغابر يط الطهرة وايضا الشرط الطهارة في التيمم بعبارة النص فلا يتأدى بما ثبت بغير الواسطة كذا في الكافي وعند زفر والشافعي رح لا يطهر الارض يعني ما دون ربع الثوب كالنجس في الصلوة على ما في الكافي والهداية من نجس خفيف على ما قال ابو حنيفة رح النجس الخفيف يمنع الصلوة اذا كان كثيرا فاحشا فصار ما يستقذ الناظر من غير تقدير وعنه التقدير بالكف نصف الثوب وعنه بالربع وهو رواية الجامع الصغير حاصله ان المراد بربع طرف اصابه النجس من ذيل او من دخريص اي من دخريص او كم وعليه الفتوى وفي الفوايد انه ربع الثوب وهو الصحيح وهو ظاهر الرواية عن محمد رح وعنه انه في شبر وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف رح وعنه انه ذراع في ذراع في الهداية وعن ابي حنيفة رح انه ربع اي ثوب يجوز فيه الصلوة كالمزر وقال الامام المرغيناني ان الفاحش في العضو مقدر بربع العضو وفي الخلاصة اي الفاحش في الخف ربع الخف في المختار قال المختار المراد ربع ما دون الكعبين ثم تجفيف النجاسة تعد الفعلي عند محمد وكذا يشترط في النجس عنده وعندهما بالاختلاف في النجاسة كذا في الكافي والعفو عن النجس الخفيف كبول فرس وبول ما لا يؤكل لحمه وهذا هو عند محمد رح وعن خفيف عندهما لعارض حديث العرنيين وقوله عليه السلام استنزهوا من البول والاستنزاه في نجاسة فاريحي قال بطهارة كذا في الكافي وفي المغرات النجس غليظ عند ابي حنيفة رح وخفيف عند ابي يوسف رح والفتوى على قول ابي حنيفة رح وهو قوله في الماء وعلى قول ابي يوسف رح في امامة الخطابي الكردري وختر طبرا لو يكن لحم عرف خفيف عند النجيبي وغليظ عند محمد رح كذا في الكافي والهداية هو الصحيح وذكر في نظم الفقه

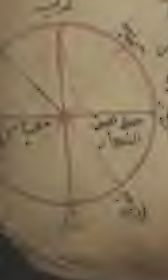
رح انه خفيف عندنا بمنزلة رح وغليظ عندهما على رواية ابي حفص الهندواني وعلى رواية الكرخي هو طاهر عندنا النجس وغليظ عند محمد رح في مبسوط خواهر زاده عن الائمة السرخسي هو الصحيح وفي فتاوى قاضيخان ان حت المخاض وبوله لا يفسد الماء والثوب وذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء والثوب في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح وذرق سباع الطير يفسد الثوب ان الخبث ولا يفسد ماء البئر ويفسد ماء الاواني وهو اخذ المفتي ابو بكر محمد بن الفضل وفي الكافي قليل ذرق ما يؤكل لحمه كثير وهو اختيار اكثر مشايخنا في الصحاح المؤن النجم كذرق الحمام والدجاج وبه يفتي عن الامام النسفي رح كسر الخاء وكتب الواو بعد الراء خطأ واما خرء طير بول كل شيء طاهر عندهم خلافا للشافعي رح لما روى الدارقطني وكذا الخط سهو في الاسرار والطاهر ايضا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والطاهر من ابار في الصحراء حكم بعض غليظ كسائر ابار باقي ما خرج من الخبيث من البول والسرقين والروث والعذرة والدم والخمر وكل اسار الاشربة المحرمة في رواية وفي اخرى حشة اذا كان غليظا مثل شاة او كلب او خنزير او دجاج ونحوه كالحمام وعندهما القدر المرخص في السرقين والروث والعذرة الكثير الفاحش وعن قول محمد رح ايضا نجاسة ما يؤكل لحمه من ذرق وبوله في رواية وروث كل اهلي حنيف كبول وغيره على ما ذكره في الكافي وفي رواية اخرى كل الدواب طاهرة وذكرها في المحيط والايضاح وقال الامام المرغيناني عن ثوب اصابه نجس مخفف وغليظ فظن ان كان قدر نصف الدرهم من الغليظ او من الثوب من الخفيف لا يمنع جواز الصلوة وان زاد يمنع وهو ايضا الدرهم مقدارا ومثقالا في الخبث الكثيف اي مدري البعرة وقد عرض الكل في الخبث الرقيق في الكافي هو الصحيح وعلى هذا وقف ابو جعفر رواية عما ذكره محمد رح في الساعة وجه رواية اعتبار من حيث الوزن والمراد عرض مقعر الكف في الصحيح كذا في الخلاصة وشرط الزيادة احد طاقي الثوب اقل من الدرهم وقدر الى ابي الطاق الاخر وساد كلها الكثرة عند علي قول ابي يوسف رح لا يمنع جواز الصلوة وعلى قول محمد يمنع وقيل انه كان معفوا يمنع عندهم ولو اصاب الثوب دون نجس اقل من قدر الدرهم رواشط وساد اكثره فاعتبر بعض حال الرفع وبعض حال الاسباط ذكره قاضي وفي القنية ان الفتوى على انه لا يمنع الصلوة وفي الخلاصة لو كان اصابه بعد الشروع فان كان قبل ان يقعد قدر التشهد يستقبل الصلوة بالاجماع وان كان بعده فعند خلاف بوسف يمنع

بالماء المسئلة اي المنقوطة اي رش الماء الحبر يدل على لزوم الدرى الكوز الماء في ي وله تطاير والاول انسب مثل رئيس الامير ليس بشيء ومتعد ولعدم سواد ذكر الدرس بدل على ان الطرف الخر معتبر كما قيل في الكافي انه ليس كذلك بل لا يعتبر شيء منها وعن ابي يوسف اذا رى اثره فهو معتاد بجاز بالاجماع يسهل وماء ورد على نجس بالفتح نجس بالكسر خلافا للشافعي رح على القديم والجديد بي فتحا لكسره ايضا عاما اي كان ورد عليه نجس ورد ماء الكثير طاهر خلافا للشافعي رح في الخلاصة انه لو يحكم بطهارته عند ابي يوسف وطاهر عند محمد وعليه الفتوى كما رصار طاهرا في الخلاصة هو عن طاهر عن ابي يوسف ويحكم بهما عند محمد وعليه الفتوى رح طاهر عند محمد في المضمرات عليه الفتوى كالخمر اذا صار خلا وبعيرا جلاب غير مضروب بطانه نجسة عند محمد خلافا لابي يوسف قال قنى لما وجهها قوله فيها سبق قول محمد وقيل منع ابي يوسف في المضروب الخلاف وقال الامام المرغيناني ما معتبرا لعدم الملابسة عند محمد كما هو المفهوم من ظاهر كلام المصنف هنا فالخلاف رح من وجه اخر وقد ذكر ابو حنيفة مع محمد رح والمفهوم من نظم النسفي انه راجع عنه وفي كل مسنوح تنبيه على ان الاولى ان يجعل على طهارة الثوب لان اصل على الخلاصة يجعل على الطهارة ويسجد على الزيل كذا اجاب الامام الحلواني وقيل على طرف اخر منه نجس في الخلاصة هو المختار سواء وعرف احدهما انها احد الطرفين يترك الطرف الاخر وابقى ك على ما في مح به في الخلاصة وفتاوى قاضي ان الساعة معتبرة الارض على الصحيح اذا اصابه في زمن الصيف ظهر منه نجس التي عليه الارض فان كان ما عليها يترك يترك الطرف الظاهر ما يجوز وهذا قبل في الساط ايضا فيصلي في توب ظهر منه نجس بدون اي ما سواء كان النجس بحيث لو عصر لا يقطر منه شيء اذا وقبل ان كان يقطر منه شيء قدر ما يتحسى في الخلاصة الاصح انه لا يصير نجسا فعليه بيت لا يظهر منه على ظاهره نجس منتاي من الثوب يجي ان عصر في الخلاصة لو مر الريح على البقعة ثم اصابت ثوبا مثلا قال الامام الحلواني انه نجس والصحيح بالماء ولو مسحه بالمنديل حتى فما اختلف فيه ملة المسائل على انه نجس في الصب والصحيح هو الاول وكان او اوكان التراويل مبتدأ ثم فما اختلف فيه والصحيح نجس الماء

م لمثل ذلك الموضع وأصاب منه شيئا بعد ما يقوم فإنه يغسل ما أصابه ويتوضأ ولا يعيد الصلاة
أم يغسل ويعيد ما دامت النجاسة أو الأصل إذا علمت ثم نسيها وعليه الفتوى
في النوازل أنه يغسر وفي القنية الحنابلة لا يغسل ويتوضأ في وضع أي الثوب
عطف على طهر وطهارا حال على الطين بضم سين ويسن الطين ذكره فمن ان التراب
الطاهر إذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين يجس أيضا
كان نجسا في الخلاصة وعليه أخذ الفقيه أبو الليث وهو مروي عن أبي يوسف وقال
نصير بن يحيى ومحمد بن سلام أيضا كان ظاهرا فالطين طاهر وكان الفقيه أبو
بكر الإسكاف يقول العبرة للماء، وقيل على العكس والمتيمن تابع للطين وفي الحاوي
إذا سئل محمد بن سلمة عما إذا اختلط الماء الطاهر بالتراب النجس قال الطين طاهر لغلبة
حال التراب والحكم وقت حدوث قيل فإن كان الماء نجسا قال إذا جف صار طاهرا
أو نبي بعد الجفاف مطلقا يفيد على طهر يضم الموصوف بعد وقف أو اكتفى بالضمير في
قوله فغسل ثوبه وإن لم يتغير موضع النجاسة وعند الشافعي يغسل كل مرة
بال عليها حتى تغلب ريحها فيغسل بعدها مرة أو ثلاثا كما في الخلاصة وفي
الذخيرة وكان يحتمل مذهبنا يسير لحمل الذهاب بهن الفعل كما في الخلاصة وفي
الجامع الإمام الحلواني فيه روايتان في أكثر من قدر الدرهم يجب غسله استحبابا وفي
ما دونه في الصحاح النجو ما يخرج من الدبر يقال انجا أي أحدث ونجا الغائط نفسه
من الأصمعي استنجى أي مسح موضع النجو وغسل السين للطلب فطلب النجو ليزيل
من كل موضع أراد الخارج من السبيلين ليخرج به القصد والقصد به وغيرها فيكون
الاستنجاء في قوله غير الوضوء عند أن النجو إذا بلغ الظاهر لوجب من أحد
السبيلين والظاهر أن ترك النوم أحسن وعن أبي يوسف طلوع الشمس عند عامة المشايخ رحمهم
الله إذا أفاء وكان ما حوله مستترا بعض عند بعض المشايخ هو الصحيح كما في السراج
بحر من المدر والتراب والحشب ونحوها حتى يطهر أي يطف موضع الاستنجاء وغيره
إشارة إلى أنه لا فرق بين عدد مسنون وقد مر الشافعي بالثلث في المنهوم وفي المبسوط
الكرخي أن الاستطابة ثلثا جادا وإن حصل ثلث أحجار غير حتى عندهم حتى لم يجز كما في
صلاة وإن حصل النقيه بواحدة له ما زاد عنده من الثلث وإن نقص كما في الإيضاح

وعندهما يجزئه الاستنجاء بكل ما ينقي في الاستنجاء بالحجر يجب بالأول ويقبل بالثاني
يجب بالثاني الصحيح ويقبل الرجيع بالأول والثالث في الثاني، وقد بالثالث بطل الماء
بشعاب الفصل قدس الله بأبي الحلواني هكذا في المذاهبة أيضا وقد تم الصواب في
الفاروقي بالطهيرية وحبوها بدون الباء وهو يشعر بأنه من الإدارة وقال ابن حفص
إن كان في الصيف يجب بالأول وتقبل بالثاني وفي الشتاء يجب بالثالث بدون الباء وهذا
هذا ما اعترض بعض الأفاضل على المصحيح أو هما الباء على الثالث وجعل العمل
والصحيح سر الأدوار وهو الذي ذهب إليه جماعة البر والكل وجهة هو ما ليها
ستر عورته عند الناس وفرض عند الشافعي وسنة فرع سنة النجاسة الغليظة في الخلاصة
ان طرأ نجاسة على نجاسة موضع الحدث وتجاسة غيره فزكاها مكروه دون الأولى
أعلم الذي يراد لين وكروه تأمل عليهم ولعله لا يستحق بعد الحكم قدر
وفي الذخيرة عن علي السلام طلب ماء فجيء له بماء متغير فقال هذا يجزئ
وفي فتاوى علي السلام الطهور ما يتوضأ به وروي بالوضوء وقال هذا يجزئ على الخلاف
الأولى بين في الخلاصة والجمع على إن الاستطابة بالنظم فالوارد يجزئ عندنا والأولى
عند الشافعي الوارد على السلام الذين للوجوب والبدار المتعدد ثم غسله بعد الاستنجاء
الجواب صحيح به في الخلاصة إذ به وقال الخصاف البصري هو في زماننا سنة ولو جاوز الحد
الفرج وكان الحدث الخارج المتجاوز أكثر من قدر الدرهم فوجب غسله عند محمد وعندهما
كما الاستنجاء المخرج الذي بإزالة ذلك الموضع ساقط المعرة فكان طاهرا كما زاد بعد تغير
ثم ظهر كيفية الاستنجاء بقوله فيغسل ذلك الموضع بطون الأصابع من اليد اليسرى لا بظهرها
كراهة التطيير وغيرها ويعصر وسطى ثم المنصر غير السبحة وليس بشرط ولو بين
عند الشافعي وقدر بعضهم بالثلث وبعض بالسبع وبعض بالتسع وبعض
بالعشر وهو الصحيح من الترجيح في الأحاديث الثلاث وفي المقدمة الحسن في الخلاصة قدر
ما يغلب على الظن فيغسل حتى يغلب على ظنه في الهداية إذا كان موسوسا فيقدر في
حق الثلث وقيل بالسبع وقيل بالتسع والتسمية مرجحا مخرجه إذا صب الغرفة الأولى
لم يكن صابا الذي الصوم خوف الفساد بوصول الماء إلى الباطن ولهذا قيل لا
بأس بالمبالغة وقت الاستنجاء ولا يقوم حتى لا يصيبه بثيابه ثم أي بعد غسله





بين الناس بين الصلوتين ووقت العصر منها اي من وقت يصير ظل كل
شيء مثليه او مثله سوى الذي عند اختلاف الرواية الى وقت الغروب
وقال حسن بن زياد آخر وقت الظهر العصر حين تتضي الشمس وعند قول
الشافعي رح وقت المغرب منها اي من وقت الغروب الى وقت غيبة الشفق
وعند الشافعي رح وقت المغرب مقدار ما يسع الوضوء واذان واقامة وستر العورة وخمس
ركعات وفي الهداية وفي قاضيخان ثلاث ركعات والاول هو اختيار الامام
حجة الاسلام ابو حامد الغزالي قدس سره على ما صرح في الوسيط وذكر في المهذب انه
لا بأس بأكل لقمة او لقمتين عند قيام الصلوة لمسكين الجوع وهو الشفق على
ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم احمرت الحمرة عند ابي حنيفة
الشافعي رح وفي رواية عنه ايضا رحمهم الله وهو اختيار الخليل وابن صبي رح وهو
وبه يفتي بتيسير وبقطعها ظاهر رواية عنه ان الشفق البياض بعد الحمرة
وهو المروي عن ابي بكر وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وهو اختيار ابن
بن يحيى في البرد وقول ابي يوسف اذا تعارضت الاخبار والآثار بني ما كان على
ما كان فكان وقت العشاء ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء ثبت
بيقين فلا يدخل بالشك في احد القولين قوله اوتر وقولهما اوسع في الجنبين يعني
ان وقت الوتر عند ابي حنيفة رح من غيبة الشفق الى طلوع الفجر الثاني وعندهما
في العشاء الى ثلث الليل هذا ولكن قال البياض الذي
المضيء او الثلث مستطيلا وقت العشاء منه اي من غيبة الشفق وتذكير
الضمير لانه بمعنى ان يغيب او الغيب والغياب او يعود الى المضاف حقيقة اي
وقت الغيبة ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء والمراد به صلوة الوتر الى
وقت طلوع الفجر لهما اي للعشاء والوتر ويصح به رد الى الوتر خاصة الغاية
بالوتر وقوله بعده مشعر ان وقت الوتر بعد العشاء وهو قولهما وقال الشافعي
رحمهم الله والذي رح في ذلك كله كما رصاحب الهداية والذي رح وعن ابي حنيفة
رحمه الله اول وقت ان غاب الشفق كالعشاء والمراد به امر بتقديم العشاء الى الثاني
ان عن الاختلاف فرع الاختلاف في صلوة الوتر عندنا هو واجب والوقت بين جميع

بين وبعض الفقهاء وعندهما سنة ولا يجب كقضاء ما تركت بعذر النفل
لو كعيني السنة فوقت بعد العشاء وشفعة الخلاف تظهر فيما لو كان على العشاء
بعذر وصلاها ساهيا والوتر يقضونه ولو تذكروا بعد العشاء لا الوتر عندنا
لهما واذا تذكر عاد في صلوة الفجر فيشفع الفجر عندنا خلافا لهما
ويستحب تعجيل الفجر يوم الغيم الخ لحديث صحيح ولان التغليس فيه افضل
لما مر الا حال الوقت مستثنى قال اصفر بالصلوة ازالصلي بها بالاسفار وافضل التعجيل
ويستدل عليه بقوله صلوا الفجر فانه اعظم للاجر وقال احمد الشافعي
يجب تعجيل طلوع الفجر والطحاوي على ان الاسفار بالفجر افضل لقوله عليه
يقرأ في صلوة الفجر ما بين الستين الى المائة من اصحاب الجنات ونحوها
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الفجر فانصرفن ما يعرف بعضهن بعضا
يأذن الحي بعضهن من بعض بقصص الصلوة لا يعرفهن احد من الغلس
وعن سمرة رضي الله عنه قال كنت اسفر في الصلوة لاني اعلم ان سرهة في ان
اذن صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على مداومته عليه
صلوة الفجر في اول الوقت وصح في ذلك ما اخرجه ابو داود من حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ان صلى الله عليه وسلم ما صلى صلوة لغير ميقاتها
صلوة مع الغلس حتى مات صلى الله عليه وسلم ثم بعد الى ان يسفر والمستحب
في الشافعي التعجيل في كل صلوة على الاصح الا ان يريد بالظهر في شدة الحر
لما سيأتي والمراد بالتعجيل ايقاعها في النصف الاول وفي المهذب والوسيط
ان اخر ذلك افضل الا ولابد ان يتحقق بأسباب كما دخل الوقت وقبل الخ
فيها على الوقت فقد ادرك الصلوة بكمالها
سوى الفاتحة وعند ابي حنيفة رح يجب السكتة اي المصلي قدر تنفس ابي
وعلى في الاسنان وهو تقليل غير مسنون اعادة الوضوء والصلوة لو ظهر فساد
وضوء بعد الفراغ وقد تعلق ذكر اعادة في الكافي والخلاصة وفتاوى قاضي
والذكر في بعض الكتب هو الاعادة على الوجه المسنون وكان في لفظ الاعادة
ايماء الى الاداء بالطريق السابق ويستحب تخيير الصبي بخلاف ظهر شتاء

كما تجيء وتأخير العصر ما لم يتغير عين الشمس وهو المرجح لاحتفاف الاعين في الهداية والاصح هو التحديد والمختار هو الاول وقال الطحاوي لا يصلي بعدها الا والشمس بيضاء نقية وقال السغناقي والتحديد والحاكم الشهيد رحمهما الله انه المعتبر تغير الضوء دون التأخير الى التغير مكروه كراهة تحريم على ما في القنية واما الاداء في الكافي انه غير مكروه لان ما مور به كذا في فتح القدير اثبات الكراهة مع الامر به وقيل الاداء مكروه ايضا والصحيح كلام المبسوط والمضمرات وتأخير العشاء الى ثلث الليل والتجاوز منه الى النصف غير مكروه لكن الى ما بعد مكروه تحريما وقيل التعجيل في الصيف افضل لقلة الجماعة وتأخير الوتر الى آخر الليل وقت اي اعتمد بالثناء وقبل الصبح والاول قبل النوم وكان ابو بكر يوتر اول الليل وعمر رضي الله عنه آخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر اخذت بالثقة ولعمر اخذت بالقوة وندب تعجيل ظهر الشتاء وقيل الحاجة الى بيان انه يفهم من قوله تأخير ظهر الصيف بناء على انه مفهوم المخالفة في الرواية وفيه نظر لان استحباب تعجيل الظهر مفهوم من مفهوم المخالفة كما ان استحباب التعجيل في كل صلوة تأخير مفهوم المخالفة ايضا اللهم الا ان يعلم ان يجعل ندب تعجيل الظهر او تعجيل قائل وتعجيل العشاء وكل الاوقات وكره تحريما اداء ما بعد اشتباك النجوم للامن عن مزيد ضوء غير ضوء الشفق والتغير لغة في الغير تعجل استحبابا لتقصير جدا عن الاداء حال التغير والعشاء حتى ذهب ثلث الليل لقلة الجماعة وتعجل الوتر ويؤخر استحبابا لما تقرر ويقدم الوتر على العشاء لغير المتهجد كالسياق دليل على انه قبلها كما عرف في محله وعن ابي حنيفة رحمه الله ان يوم غيم يؤخر جميع الصلوات الا في التعجيل تؤخر وقوع الاداء قبل الوقت لم يكن محسوبا وان ظن خلافا للشافعي رحمه الله فانه يجوز الفرض ايضا مطلقا وتنفل فيها ونفلا الى ما صح به في الخلاصة من غير كراهة والباقي مع الكراهة تصلوة مطلقا فرضا ونفلا الى ما صح به في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وظاهر كلام الهداية وفتح القدير والكافي ان التطوع جائز مكروه وسجدة تلاوة وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه وصلوة جنازة حضرت في وقت غير مكروه فان وجبت بقرأته في الوقت المكروه او حضرت فيه فتؤدى

الكفاية وغيرها فيها جائز تام مع الكراهة وفي الكفاية انه غير مكروه بل افضل في الجنازة لا ادائها وفي الخلاصة ان قرأ اية السجدة في وقت مكروه وسجد في وقت مكروه اكثر اختلف الروايات فيه والظاهر انها لا تجوز وفي شرح الطحاوي انه تجوز عندنا بسبب سوء رحمه الله وكذا روي عن محمد عند طلوعها اي طلوع الشمس الى ان يتعالى قدر رمح عن ابي به قال محمد بن فضل وهو الصحيح وفي الاصل الجواز ما لم تطلع وقال الفقيه ابو جعفر يوضع طست مستو فيتوقع الشمس على حيطانها فمتى رأى في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحل الصلوة كذا في المحيط وفي المضمرات عن شمس الائمة السرخسي انه اخذ من هذا على الطلوع لاحتمال التزكي بالجلية مع ان اصحاب الحديث جوزوا الصلوة عند الطلوع وعند قيامها في الظهيرة كذا ذكره وجوز ابو يوسف القضاء قيامها يوم الجمعة وعند غروبها اي وقت تغير ما مر وذكر ان هذه الاوقات وقت يقضى الصلوة فيها فالبادي فيها الفرائض التي وجبت كاملة كما سببها الا العصر يوم اي يوم ذكر الغروب والصحيح انه يجوز بخلاف الخمس لليوم السابق لان الوجوب في الاوائل لقصان سببه وهو وقت الغروب وفي الثاني كامل الكمال السبب وهو الوقت بتمامه على ما عرف في الاصول ان سبب الوجوب عند الاداء هو الجزء المقارن للتشريع وعند الفوت هو الوقت بكماله الجزء الاخير وهذا حالة التغير والعشاء حتى ذهب ثلث الليل لقلة الجماعة وتأخير الوتر الى آخر الليل وقت اي اعتمد بالثناء وقبل الصبح والاول قبل النوم وكان ابو بكر يوتر اول الليل وعمر رضي الله عنه آخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر اخذت بالثقة ولعمر اخذت بالقوة وندب تعجيل ظهر الشتاء وقيل الحاجة الى بيان انه يفهم من قوله تأخير ظهر الصيف بناء على انه مفهوم المخالفة في الرواية وفيه نظر لان استحباب تعجيل الظهر مفهوم من مفهوم المخالفة كما ان استحباب التعجيل في كل صلوة تأخير مفهوم المخالفة ايضا اللهم الا ان يعلم ان يجعل ندب تعجيل الظهر او تعجيل قائل وتعجيل العشاء وكل الاوقات وكره تحريما اداء ما بعد اشتباك النجوم للامن عن مزيد ضوء غير ضوء الشفق والتغير لغة في الغير تعجل استحبابا لتقصير جدا عن الاداء حال

كره فيهما هو ناقض المذكور بحثا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وغاية البيان
والكلام الخاص يرجع اليها والاولى خير الظرف متعلق بالفاعل لتقرب
معطوفه وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فيكره
النفل ايضا مكروه بانه يجوز كما سبق الا سنة ابي سنة الصبح في الحضر بيت
وكره التكبير للصبح بعد الفجر الى الطلوع وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى
اداء الغروب وهنا بحث لان المفهوم من هذا الكلام بدلالة قوله فقط
ان لا يكره الفرائض وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة عند الغروب وقد سبق انها
يجوز ان تقضى في تلك الاوقات وايضا ذكر ان صلوة جنازة حضرت عند
الغروب او بعد العصر الى ان اصفرت مكروهة فما صحة تعبيره في قوله ويكره النفل فقط بعد
اداء العصر الى الغروب وغاية التكلف ان لم يعتبر قيد فقط في هذا
المعطوف كما يدل ان وما سبق من عدم جوازها عند الغروب قد يتغير حكمها
على هذا البيان وان اختيار ان صحة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهة عند
الغروب كما هو رواية الخفة وينبغي ان يقيد ان النفل المكروه بعد العصر
هو النفل المقصود بما سيجيء من انه لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة
وقيد عامة الجزء منها سادسة ومن هو من اهل فرض كالتراويح او سلم وانما
او علم بترك فرض في وقته اي وقت الفرض بحيث يسع التحريمة والظرف متعلق
بنسخة تقضيه اي ذكر الفرض وقال زفر يقضيه اذا ادرك ما بعده
والشافعي اذا ادرك ما يسع ركعة ويشاركه عند قيام فقط اداء بقيتي فرضها
قبله وقال الشافعي لو شاركه في العصر والعشاء بقدر ركعة يقضي الظهر والمغرب
وفي قول اخر يقضي الظهر لو ادرك قدر خمس ركعات والمغرب لو ادرك قدر
اربع كذا في الفتح كما يقتضي من خالفت او بعض فيه اي في الوقت او اخره وكال
الشافعي يجب يقتضيه لو عين بعد ما اوجبه وليس قيد فقط كما يقتضيه
السوق معتبرا في المعطوف المؤذن في اللغة الاعلام وفي الشرع
الاعلام للصلوة على وجه مخصوص قيل سنة عين كفاية وقيل واجب وقيل
سنة للجهر وقيل سنة مؤكدة في الكافي والكفاية هو الصحيح وهو سنة

للفرائض الخمس والجمعة فقط لان غيرها تابع لها والاصل الاذان
للفرض في وقتها قبل اداءها والظرف متعلق بنسبة الجملة او الاذان او حال عن
ما يقال الذي يصح بانه يستحسن قضاء الفوائت والنوافل بعد الوقت بما نقل ان
رسول الله كان نطق به الحديث او لامر بوقت اتيانها ويعيد الاذان في الوقت لو ان
قيد وقال ابو يوسف يصح لانه للفجر في النصف الاخير من الليل وبالاعادة وكره قضى
ويجوز وقولهم لا يجوز تكرار الاذان حال على انه يؤذن قبل الوقت كما يؤذن للصلوة
بل الاخبار الصحيحة فانه يؤذن ليرجع قائما يتسحر بها ويكره يقوم ناعسا فيتكلم
فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم ترتيل الاذان اداء استئناف لبيان كيفية
الاذان والباء للتعدية اي يقول الاذان غير مشوش وكيفيته ان يقول الله اكبر الله
اكبر ويقف قدر قوله اخرى ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله كذلك بين كل كلمتين وعن ابي بكر الرازي
ان عوام الناس يمدون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان ثمانية عشر
موتوفا في مقاطعه والاصل فيه الله اكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كما
في المضمرات مستقبلا في الخاصة تركا لاستقبال القبلة وللمسافرين يؤذن
راكبا غير مستقل وينزل للاقامة واصعبا في اذنيه ان اراد الاذان او اطلق على العمل
وتركها كما في بعض النسخ خطاء عن الشيخ عبد القادر وصاحب الكفاية وغيرهما
عن الصحيحين من القيام وقال زفر يجوز قاعدا على عذر جوازا للتعود ولا يجوز في الاذان
ان يزيد او ينقص حرفا والكيفية لها من الحركات والهيئات كخفض الصوت وقال
شمس الائمة اراد به ان يبني الجمل بعضها على بعض ولا يترجيع هذا قال الشافعي يجوز ان
يرجع بعد الشهادتين بعد ما خفض صوته ويعيدهما في الجمل تعني حي على
الصلوة تعني حي على الفلاح مرتين في الاولى وصريح في الثانية في الكفاية هو الاصح
قيل يحول على كل منهما مرتين وقيل مرة في الاولى ومرتين في الثانية وعلى هذا
لا تستقيم الاسكنين كليت ولعل وقد يتبع هذا سجعي اي سجع فجعل تارة يجعل
جزء الاول وتارة يجعل جزء الثاني وتعريفي بالي او الباء تارة يجعل الياء في
معناه وحكى سيبويه عن ابي الخطاب ان بعض العرب يقول حي على الصلوة وحي
على الفلاح فيه وان ترك بين الاذان مع بقاء المؤذن في مقام مسجد بين بيوت

في الاذان

في البدنة عن الحديقة ويخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول على الصلوة مرتين
ثم من الكوة اليسرى ويقول حي على الفلاح مرتين والإقامة فعلان من اقام يحيي
تشمر او وفق او استقى سمي بها المؤذن لما يحيى اذنه فتشير الناس لها وبحيين
فيها وسمي موذنا لانه يأتي بالاذان بعد العين او لكثرة من يؤذن لها وبحيين
اقامة المضاف اليه مقامها لكونها تعوق اقام الصلوة وكونه وما خلفوا عن الامر الذي
كفروا وهي افضل من الاذان مثلث وبمذكرين كونه سنة مؤكدة للفرائض فقط وفي
وفي قوله مثنى مثنى وقال الشافعي في قوليه الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلوة وفي
المبسوط عن ابي حنيفة ان اول من احدث الاذان على هيئته الاقامة مثنى مثنى
فانه رجع عن هذا الى الجواب لحاجة لهم لكن يجب اي يسن فيها في الخلاصة
ان الحدر فيها سنة حتى لو ترك فيها استقبلها والمعتبر من الحدر والترسل اداء
كالترسل في الاذان وبين المعطوف عليه بحيعلة اي يزيد ايضا في اقامة الصلوة مرتين بعد
الفلاح والاقامة في المؤذن مع حضور مكروه وعند الشافعي وان تخلل بينهما
مكروه اذ ترك بعض واجب لا يكره اجماعا لا تتكلم عطف على لكن يجب بينهما
اي في الاذان والاقامة لا في اثنائه ولا في اثناء هما وفي الخلاصة لو تكلم بكلام يسير
بينهما لا باستقبال والتثويب من ثاب الرجل جمع او من ثاب الناس اذا اجتمعوا
وقيل من التثويب اي الاشارة بالثوب لان اعلام اي الاعلام بين الاذان والاقامة حسن
عند المتاخرين على حسب الاختلاف في كل صلوة الا المغرب وقد احدث ابو يوسف الامير
بان يقول له السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح واستحسنه محمد رح
والتثويب عند الشافعي رح ان يقول في الخبر بعد الحيعلة الصلوة خير من النوم مرتين
كما في الهداية وليوسف فقد تغير اذ هو مشتق من الثوب والبدعة اذا كان لا تخالف
منكرة او بحكم او سنة فهو حسن لحديث ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وان لم يبلغ الشافعي رح وجلس المؤذن في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة
الا صلوة المغرب وهو قدر ثلاث اي قدر ما يقرأ فيها ثلث قصار او ثلث آيات طوال
قائما قدر ما يمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او ثلث آيات طوال

خطوات وعندهما يجلس فيه ايضا قدر جلسة بين الخطبتين لان الجلسة شرعت
للفصل كما في الخطبة في الخلاصة لو فعل المؤذن كما قال لا يكره عندهما ولو فعل كما قال
لا يكره وقال الشافعي رح ومالك رحمهما الله لا يفصل بينهما في المغرب وعن ابي الحسن
عن ابي حنيفة رح تقدير الفصل بينهما في كل وقت وقد ذكر في الخلاصة وبه اخذ
الطحاوي اذا كانت الجماعة واحدة ويقيم ايضا وعندهما لا وللشافعي رح في الاقامة ولا اذا كانت
كثيرة يؤذن لاول الجماعات ويقيم وما لكل من الفوائت التي في فيؤدي الخمس
يأتي بها في الاذان والاقامة او بها فقط وعن محمد رح لا يأتي الا بها والى هذا مال الفقيه
ابو جعفر وقال الامام بدر الدين اذا قضاها في مجلس واحد فهو المختار وان قضاها
في مجلسين يأتي بهما وكره اقامة الصوت لا الاذان وفي رواية انه يكره ايضا وفي رواية
اخرى ايضا ولم يعد وفي الخلاصة لا يعاد اذانه في ظاهر الرواية وكره اي الاذان
والاقامة من الجنب باتفاق الروايات ولا يعاد في اي اقامة الجنب لانه اذا تكرر الاقا
لم يشرع لا يعاد هو اي اذانه استحبابا في جامع الصدر الشهيد هذا شبه الرواية
لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة وفي زيادة اعلام فاذان الجنب يكره
ويعاد استحبابا كالاذان لغير الجنب والصبي الذي لم يعقل كذا في الخلاصة ونقل
النووي عن ابي حنيفة رح انه اذا اذن للامي لا يصح وغلطه بعض وقيل انه مكروه
بعضهم ما مر من حديث لان بن ام مكتوم ونحمل على ما اذا لم يكن معه من يصح بالوقت
وفي المحيط ان اذان الفاسق يكره ولا يعاد في الصحيح ولو شرط على الاذان اجرا فهو
فاسق وذكر الصيمري انه لا يجوز للمؤذن والامام ان يأخذ اجرا وقد اتى زمان لا يحل
المؤذن والامام والمعلم اخذ الاجرة وفي البدائع ان الفتوى في تعليم القرآن
على الجواز وفي الخزانة ان الاستيجار على تعليم الفقه جائز عند بعض المتاخرين
وعليه الفتوى ويكره تركهما اي ترك الاذان والاقامة في السفر وينبغي ان لا يدع
المسافر سنة نفس الصلوة فان يسقط احد الاذانين او لهما وذكر قاضي خان قيل
يترك الاذان ايضا وعن النبي صلعم من اذن في ارض فقد وجب عليه ان يقيم فان اقام صلى وصلوا معه
الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يجز معه الا ملكان ولا اكره
تركهما ولا تركهما ايضا في جماعة المسجد اي الجماعة الاصلية لا يكره تركهما ما

في بيته في مصر اذان واقيم في مسجد حيه لما روينا ان ابن مسعود رضي الله عنه
والاسود رحمه الله صليا في بيتهما بلا اذان واقامة فقيل لهما الا تؤذنون وتقيمون فقال
يكفينا اذان الحي واقامتهم رواه ابن ابي شيبة وفي جامع الترجمي
اذا صلى رجلان في بيت احدهما وفي هذا المقام ضاعوا اذان غيرهما يقوم تركهما معا مكروه
تركهما معا لم يسقط عنهما فرض السفر اذا المكروه فيه ترك كل منهما معا كما هو الظاهر
لا يترك حكم الترك في حق المسجد لان ترك كل منهما مكروه فيها كما ذكرنا ويفهم
ان ترك احدهما غير مكروه وفيه اعتبار المفهوم المخالف في الروايات يحمل ما قالوا
ويقوم الامام والمؤذن عند قول المؤذن حي على الصلاة وفي الخلاصة وكان في هذا يقوم
عند حي على الفلاح وفي الكلام اشارة الى ان القيام عند ذكر المؤذن غير لازم
واذا كان هو الامام فيقوم اقوم منه اذا رأى من الامامة ويشرع الامام عند قوله قد قامت الصلوة
او قبله كما يشعر به كلمة عند ويصح هذا في ظاهر الرواية في المحيط قال الامام الحلواني وهو
الصحيح وفي الخلاصة الامام ابو حنيفة رضي الله عنه كان يقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
واليه يشير كلام المبسوط وعند ابي يوسف رحمه الله يشرع بعد الفراغ من الاقامة وعند ابي
الامام ابن الفضل رحمه الله يقوم عند الفراغ من الاقامة وعند ابي حفص الكبير رحمه الله
وان كان في المسجد لكن الطريق عند الفراغ من الاقامة فعليهم ان يجيبوا
وان كان في المسجد فقد سقط عنهم اربعة حالها وذكر منها ترك حكاية الاذان وذكر قبل انه قال عليه
السلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له وفي الخانية ان الجواب هو ان يقول كما يقول
المؤذن الا في الحيعلتين وعند ذكر يقول لا حول ولا قوة الا بالله فيما روي عنه فيما اذا
الله اكبر وعند قوله الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت قال شمس الائمة
الحلواني يعلم الناس في الحاجة قال بعضهم حتى الرجل يجامع امرأته بالليل يقول
بالسان ولم يسن في المسجد لئلا يكون مجيبا وفي عامة المشايخ رحمهم الله ذكر في الخلاصة ان
لو كان في المسجد ليس عليه اجابة لان الاذان ليس للمسجد فقط
وهذا كما في البحر لان الاذان لم يوضع لاسماع الحاضرين فقط بل لهم ولغيرهم
شمس الائمة السرخسي رحمه الله الصحيح ما ذكره قاضي خان وهو الذي عند الخبر يعني حديث
الامام وقال الطحاوي الذي سمع المؤذن من المسجد في بيته وجب عليه اجابته
اذا سمعه في المسجد وفي العون لم افهم ان سبب القارئ عند الاذان سنة وفي البحر والبيت

اذا كان في المسجد يجيب في قراءته وفي فواتح السرخسي وكذا اذا كان في بيته ان
لم يكن اذان مسجده وهكذا في النهاية ايضا وفي الفتنية ثم يتكلم في الفقه او الصلوة
فسمع الاذان يجب عليه الاجابة قبل سماع الاذان هو الصحيح فالاولى ان يقف حتى
ويجيب جمع عن عائشة رضي الله عنها اذا سمع المؤذن فاعمل بعده فهو خير
ثم بعد الصلوة خرج الى الخارج الخير الموقت الموقت هو الذي له وقت معين فقط
وقد يقال معنى لو كف عليه ولم يذكر الوقت فيها فالليس بشرط للصلوة بل
واما هو شرط لكونها مطلوبة الاداء واما الشرطية فلكونها متصلة بالاداء كما
بقي في البيان ثم اذا كان الطهارة ليس بشرط بل يذكر ما قدروها طهر يرجى
من حرت اي من جاست حكمية وخبثت اي نجاسة حقيقية والنجس الخارج
بعينها كما سبق والمراد بالحكمية ليجوز الصلوة من غير طهر عن الحقيقة في الجملة
فلا ينافي ما روي توبة بخاس ومكانه اي موضع قدميه وموضع سجوده في الجملة
لو كان في موضع ركبتيه او يديه نجاسة لا يمنع اداء الصلوة وعند زفر والشافعي
رح يشترط طهر موضع اليدين والركبتين وعن بعض المشايخ انه قول الكل
رح اما اذا كان تحت قدميه في موضع سجوده فهو مانع عند الكل من الصحة خلافا
في بعض الكتب انه مانع عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح روايتان
في رواية يبطل صلوته وفي رواية يبطل سجدة الصلوة فلو اعاد على موضع طاهر جاز
وان كانت تحت قدميه وبقدر الكثير من قدر ربع عضو وهكذا الحكم في حامل المتنجس
اشباع فيه والاصح انه مانع وكذا اذا كانت تحت قدميه اقل من قدر ربع عضو لكن لو جمعت
لو جمعت يصير كثيرا حتى في الخلاصة اذا افترش حشيشا وقام عليه جاز وان كان نصفه
كان على جانب وجانب الناس يجس او على خشب لزق عليه نجاسة بحيث يقبل التفرع
او على جلد شاة موصوفا نجس وستر عورته واستقبل القبلة في كل ركعة وعليه
اصابة عين الكعبة اجماعا وفي الخانية اصابة جهتها في الخلاصة والهداية والكافي
هو الصحيح وفي الفتنية هو الاصح وعن قال الكرخي وابو بكر الرازي وقال الجرجاني
عليه ايضا اصابة عينها العدم الفصل في البين لكن قالا لم يتيقن باصابة العين وهو
في التيقن بقدر العين وعلى الاول اصابة العين في البيت واما بيت الموحد فعلى

الموقوف

واحده

للامام

توجه الى جهتها على ما شرط الامام استقبال عين فلا يشترط فيه النية كالوضوء وذكر
الصحيح انه ليس بشرط لان استقبال عين فلا يشترط فيه النية كالوضوء وذكر
قضوا ان الصحابة رضي الله عنهم لما فتحوا العراق جعلوا قبلتها ما بين
المشرق والمغرب فارخص لهم لما فتحوا خراسان جعلوا قبلتها ما بين المغرب
وفي المضمرات قال الامام ابو منصور يتوجه شطر الى ما بينهما الى يمينه وشماله
الى شماله ويجعل فيما بين ذكر قاضي الامام ناصر الدين عن الاستحباب للامام والمجتهد
وعن ابن المبارك وابي مطيع وعدة من المشايخ ان قبلتنا المغرب وقال بعضهم اذا
جعل الجدي خلف الاذن اليمنى فالمواجهة الى القبلة وقال بعضهم اذا كان بين العينين
في الجبهة فوجهه تلقاء القبلة وقال الفقيه ابو جعفر اذا اقامت
مستقبل المغرب وقت العشاء الاخيرة تكون يسار اكثر الجبهة موضع زوال اليمين
وهذا مقابلا بات فالذي عن يمينك قال الى الشرق الواقع والذي عن يسارك قال الى الشرق
الطالع والفاصل بين الشرقين قدر عشرين ذراعا في ميزاني العين وسقوط الواقع
بجزاء المنكب الايمن وسقوط الطالع وهو اسرع سقوطا بجزاء العين اليمنى
فاذا لاحظت مسقط الشرقين والقبلة ما بين المسقطين وقبلة بخارى في قبلتنا
وقال ابو سلام صدر اسلام ما هو قريب من ذلك قال فتحصل ان الاقوال ستة والقريب الى
المقصود ما قال الفقيه ابو جعفر ربع والنية كما سيجيء في الكافي والهداية وغيرهما ان
الشرط ان يعلم قلبا اي صلوة يصلي قال محمد بن سلمة في الكفاية الاصح ان العلم
كالنية لان النية تجوز بعلم الاسري ان من علم كفر ولا قامة لا يكفر والصحيح ان
قرب الكفر قرب اقامة يكفر وبعدهما لا يكفر فان تحول من مكان هذا الى مكان
التصريح بالتصوير فليتامل كي يتكشف الحال وعورة الرجل من تحت سرته حتى
ليست بعورة الى تحت ركبته وهي عورة وعند الشافعي ربع بالعكس وعورة
الامة هذا يعني من تحت السرة الى تحت الركبة مع ظهرها وبطنها المعتبر حالها
بحال ذوات المحارم ودخلها للخروج لاحتياجها الى الخروج في غالب الجهة وعورة
الحرة بدنها جميعا الا الوجه والكف ظاهرا وباطنا والقدم في حق الصلوة على الاصح على ما
في وهو المفهوم من الكافي وفي فتاوى قاضيخان الصحيح هو انكشاف ربع القدم

الوجه الثاني

يمنع الصلوة وفي الخلاصة ان ظهر القدم ليس بعورة وفي بطنه روايتان وفي
الاصل التقدير فيه بالربع وفي رواية الكرخي هو ليس بعورة واما في حق
النظر ففي ظاهر الرواية انها عورة وقد ذكرنا في كتاب الكراهية عن ابي حنيفة ربع
رواية الطحاوي والحسن انه يجوز النظر اليها وقال ابو يوسف ان ساقها ليس بعورة
وعند ان ذراعها ليست بعورة وهو رواية عن ابي حنيفة ربع وكشف ربع العضو
الذي هو عورة يمنع صحة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
كشف ما فوق النصف مانع وكشف ما دونه غير مانع وفي النصف عنه روايتان
وعند الشافعي رح ربع كشف القليل مانع وان انكشف عورته في الصلوة فستره عاد
من ساعته جازت صلوته ما مضى وان لم يركع ما مضى وان انكشف فسترت اجزاها وان
لم يستر لكن مكث قدر ما يمكنه الستر وفسرت عند ابي يوسف خلافا للربع رح وعند
ابي حنيفة رح وكذا ان زحمه الناس فوقع في صف النساء او على موضع او اصاب ثوبه
نجس فاذا علمت هذه الوجوه الثلثة فاعلم ان ما هو عضو تام كما قاله والساق
عضو عند كل لو كشف ربعها يمنع صحتها كالفخذ ولم يذكر في ظاهر الرواية ان
الركبة عضو تام او تبع للفخذ وذكر قاضيخان انها عضو على حدة وانكشاف ربعها يمنع
الصلوة وفي رواية هي مع الفخذ عضو والى هذا مال الكرخي وفي الخلاصة هو المختار
والذكر والفرج والمانثيين وانما قال مغرد ا لانه يتوهم ان قوله والذكر والمانثيين
بيان عضو واحد على ما قيل انهما توأمان وفي الهداية والكافي وفتاوى قاضيخان
الصحيح ان الذكر عضو والمانثيين عضو لهما حكم انفسهما في حق وجوب الوضوء بكشفهما
على حدة وقال الكرخي ان الصحيح في العورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة
الغليظة وفي العورة الخفيفة ربع العضو اعتبارا بالنجاسة الخفيفة في الكافي
هذا ليس بقوي وقيل هو القياس لكنه عدل عنه لما روي الغليظة على قدر
الدرهم وفوقه الى ربع عام منع كشف تمام الغليظ ومنع ربع الخفيفة وذكر شيخ وشمس
ائمة خواهر زاده في الصحيح ما في الكافي والهداية وهو اختيار الفقيه ابي الليث الفقيه
ابو جعفر هندواني وفي الخلاصة هو المختار وفي الصرامية ربع ان الصرامية اسم لعضو
الراعي والمستوسل ليست بعورة وعورة المنتقي وذكر قاضيخان الصحيح في عورة

النشر وسوى بينهما هو الصحيح بل في فتاوى قاضيخان ان تلبية
تبع للصلوة وفي البحر وعضو يلي عضوا والمراد من عضو يكبعها
تبعا للكعبة وما بين السرة وغاية عضو يلي العورة ما حول الاربعة البرن فاذا انكشف
ربعه فسدت وعلم منه ان العضو الحقيقي غير معتبر حقيقة او حكما كما اذا كان معه
ماء ولكن يخاف العطش على معه اي مع العضو وليعد بعد الصلوة عند وجدان
الماء وان كان الوقت باقيا ولم يجز صلوته عريانا وبه ثوب نجس لعلة بخلاف
نجس غليظ في طهارة اقول من الربع وبخاسة الكل الا قليلا ان يحمل معه بحيث لو ذكر
الثوب وعند محمد يجب فيهما وهو قول زفر واحد قولي الشافعي وفي البحر
ان الاحسن قول محمد وينبغي ان لا ينبغي من الاعذار الا فضل عنه كما استراك اليه
وعلم ان الثوب يجب صلوة قائما بالركوع والسجود ويجب ايضا وقاعدا كذلك ويندب
صلوته قاعدا موميا بالركوع والسجود ان امكن وجب نحو ما فهو اقوى لزوما له
كان ترك الركعان اولى خلاف وترك الستر الى خلف وكذا على قولهم لعجزه ان بالايمين
يجب قائما فان لم يقدر صلى قاعدا على ما ذكرنا المحيط لا مستلقيا قبل ان عامة المشايخ على
على القيام حكما اذ يمكن ستره قائما بالركوع كقيام وفي البركان وفي الكافي قال
الفقيه وان تعذر الركوع يصلي قائما ثم يركع ويسجد وهذا يدل على ان ما هو الافضل
عنده قيام شامل ما ذكرنا سابقا والمفهوم من ظاهر المتن ان ذلك واجب عند تعذر الركوع
وفيه خلاف الاستقبال بوجهه فيجب الى اي جهة يقدر وان عدم من يعلم القبلة
عند اشتباهها في غير بيته تحرى المصلي فيجب اي جهة وان اشتبهت في بيته لا تحرى
والتحري بذل المجهود بالفعل المقصود في المختبر والحاذق لو اخبره رجل ان القبلة
على خلاف ما وقع اجتهاده فان كان مسافرين لا يلتفت الى قوله لما مر وان مقيمين لا يجتهد
ولا يترك اجتهاده لظنه ولم يعد ما صلوه متحريا صحت في حقه وان تغير رأيه الكعبة
خلافا للشافعي في الاستدبار ويعيد او يبنا على مذهب لو غير وقال ابو يوسف
يستانف اذا لو كثير يستانف اي بعين هذه الجهة وبها ان بناء القوي على الضعيف
فاسد كما في الكافي وان تحول عن سمته الى غير جهته تغير بما سبق حال كونه متصلا
استدار في الصلوة الى ما تقول البحر وقوله متصلا حال عن الضمير المجرور من بعده

ان يقول

فتاوى قنية قال بعضهم الى السنة وقال بعضهم الى القعود وقال بعضهم يرفع
الراس من الركوع وقال الحلبي القعود والقصر مع اللفظ افضل في شرح الطحاوي
الافضل ان ينتقل للسنة بالنية ولسانه بالذكر ويديه بالرفع وعند الشافعي يرفع بالا
من الذكر بلسانه ذكره الزيلعي بغير الفرض والواجب من النوافل والسنن والتراويح
نية مطلق الصلوة في الكافي وعليه الجمهور في الهداية الصحيح انه يكفي
السنة مطلق النية وفي المجتبى عوض ظاهر الرواية واختيار عامة المشايخ
هكذا في الخلاصة ايضا ذكر في انه يجوز النفل بنية الصلوة وكذا التراويح وكذا
سائر السنن من مشايخنا وذكر في باب قضاء الوتر انه يكفي النية المطلق للسنن
وهو الصحيح ما في صلوات المحيط عن محمد بن شجاع الصفار انه لو افتتح في التراويح
والوتر في حق صلوة الامام لا يجوز في الصحيح ذكره في اخر باب الوتر والوجه سائر
السنن التي يصلي بمطلق النية والاصح انه لا يجوز في المبسوط وفتاوى قاضي خان
وفي الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يجوب وهو المعهود في متفرقات الامام
يجوز في سنة الفجر مطلق النية في الخلاصة لو صلى ركعتين زعما انه في الليل فاذا
الفجر طالع فعن ابن المبارك انه يجوب عن السنة وفي رواية عن ابي حنيفة رح
لا يجوب وهو الموجود في متفرقات الامام الحلواني انه لو صلى في الليل اربعا
فظهر انه ركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر فهي عن ركعتي الفجر عندهما وهو
رواية عن ابي حنيفة رح قال في مبسوطه والواجب والوتر شرط التعيين
حتى يفتقر اخصاص الصلوة في نفسه كظهر اليوم مطلقا او ظهر الوقت او وقت
فرض الوقت فيما خرج الوقت وهو عليه لا يجوز ان فرض الوقت وقت وجوب الظهر
عليه فصار في الفوائت ايضا سبب التعيين وبه قال الشافعي رح وقال مالك رح
خلاف الصوم حتى لو فاته يوم فنوى يوما يقضي جاز اذا كانا من
رمضان بخلاف ما اذا اختلفا الى ثنتين لان الشرع فرض في باب الصوم
انه مختلف والصحيح انه يجزيه عدم التعيين لانه مطلق التعيين اذ هو
شرط لامور الفرض والواجب [illegible] صفة الصلوة وهو موجود في بعض
النسخ والصفة والوصف بمعنى واحد والمراد هو ما عن الواو والنسخة

فتاوى

قال ان الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف وعن الاستحسنة عوامتول
لعني الجنس فرعها الحرية انما لم يقل كما في سائر النسخ لان الحرية ذكر الواجب لا لسائر
يفعل التحريمة فانها شرط وقال الشافعي رح هي ركن وهو قول بعض اصحابنا
ايضا كذا في الكافي والقدوري الجنوبي شرح المختصر ايضا ما ذكر شيخ الاسلام في
مبسوطه وهو ما كان الزيلعي في مقابلة الاركان الاصلية الاربعة من القيام و
القراءة والركوع والسجود والقعدة ليست بركن عند ابي بكر الاعمش وسفيان رح
عندنا لان الاقل الصارف قال عز شانه والتحريمة جعل التي يحرم بها المصلي
التكبير وهو في الفارسية ايتي في الكافي ولو قيد بركعة عند ابي حنيفة لو كانت
كذلك لكان يجوز على قوله بخلاف ما ذكر شيخ الاسلام وان كان شكه وحدة ما
ويعزم او يعين نحو ثنتي وتردد عن بعض القراء اختلف المشايخ فيه في الغنية
والتجنيس والاصح عدم الجواز وفي قراءة طويلة تجوز اذكره في واقعة المرتبة
في الركعتين في كل بعضها فهو على الخلاف السابق قال بعض الاكابر اذا قرأ
آية واحدة اختلفوا فيه والصحيح انه يجوز في الكافي عن ابي حنيفة رح ان كل ركعة من ركعتي
الوتر يقنت فيها كان او ثالثا او مرتبا في القراءة فرغ في كل ركعة وعند ابي يوسف
ومحمد رح يجزيهما ان قنت فيهما مطلقا سواء كانا اوليين او اخريين او مختلفين
وعند الشافعي رح يقنت في كل ركعة وعند مالك رح في ثلث وعن الحسن في ركعة
والقنوت في الوتر لا ينسخ بعد السنة والقول بان كل شفع منه صلوة في الحال
وعليه اكثر المتاخرين وهو الصحيح عن اصحابنا وقالوا يستقبح في
الثلث وتسقط بها اي باية وقصار سي اذ قرأ الفاتحة وآية طويلة او ثلث آيات
قصار وعن محمد رح اذا قرأ آية طويلة او ثلث قصار وهو قوله الاول وعند
ابي يوسف رح كذا في الوقاية ومنشاء الخلاف ان الحقيقة اولى من المجاز المتعارف
عند ابي حنيفة رح والمراد بالآية القصيرة ثلث قصار قرآنا بقدر حقيقة
ركن القراءة فاطلاق النص يقتضي الجواز وبها الاداء اخرج الجماعة الا الترمذي
الى قوله ان الله على كل شيء قدير ثلث مرات قيل يجوز عن الجماعة وفي الخلاصة من
من قنت في احد الشفعين فيه اختلاف المشايخ وفي الوتر والسجود والاولى ان يقول

ايته ملكرو هي فرض عنده مالك ومستحب عند الشافعي وعناية الترتيب يعني فيها
تكبيرة الصلوة كالقيام والركوع والسجود على ما ذكرنا وفي الكافي وعناية الترتيب
فرض في الصلوة كالقيام والركوع والسجود على ما ذكرنا وفي الهداية وغاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وفي الكفاية
فرض في كل ركعة وفي الهداية وغاية البيان وعند الشافعي ليس بفرض حتى لو ترك السجود على
ظهر دابته جاز عنده خلافا لهما ان عجز عن السجود بالايماء لا يجوز عندهما وهو رواية عنه وفي الخلاصة
ان الاقتصار على احدهما يكون من غير عذر بمنزلة ايماء السجود للجبهة فرض جازت
وفي المجتبى له وضع احدهما دون الاخرى يبقى على ما صرح به في العيون وفي
الخلاصة وضع القدم على الارض في السجود فرض كذا الوضع على القدم وفي المحيط وضع
القدم بوضع اصابعه وان وضع صحيحا ومضروبا في الكفاية عن بعض ان فريضة
السجود يتعلق بعضو واحد وهو الوجه عند اصحابنا وعند زفر والشافعي وضع القدمين
من السنن الفعلية وفي مختصر الكرخي جعل رفع اصابع رجليه كالايماء في
القعدة هو الصحيح وفي القدوري فوق السجود تادي بفرض بوضع القدمين
والجبهة وابن عنده قال علامة الزاهدي ظاهر ما ذكر في المختصر الكرخي والقدوري يقتضي انه ان رفع احدى القدمين لا يجوز ويحرر ذكر في بعض النسخ
ان فيه روايتين والذي في المركوز في المختصر لا يقتضي ما ذكره العلامة بل يقتضي خلافه
وذكر القدوري في شرح الكرخي مجرد رفع احدى قدميه وان رفعهما لا يجوز
صريحا في المضمرات عن الخلاصة ولو وضع الجبين والقدمين ولا يضع اليدين
والركبتين جاز وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى وفي الهداية ان وضعهما من غير
عذر قال الفقيه ابو جعفر لو لم يضع ركبتيه لا يجوز وفي وجوب وضع القدمين
واليدين من الشافعي قولان وفرضها القعدة الاخيرة خلافا لما ذكر في قدر التشهد
من قوله التحيات لله الى عبده ورسوله وفي الكافي هو الاصح وقيل قدر التحيات والتشهد
والخروج بصنعه خلافا لهما ما بلفظ السلام او بخروج وبلفظ السلام فرض عند الشافعي
وكان يقول في العراق بقدر ما يتحلل به ما كبر في الصلوة وهو كبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة لما ذكر صح فرضيتها في شرح الكافي وفي الكافي في هذا الباب ان ترتيب ما تكرر في كل ركعة كتقديم القيام على الركوع وتقديم
على السجود فرض وهو المفهوم من كلام الكفاية كما سبق ولكن يخالفه ما ذكر في باب سجود السهو
به في الشرح وهو المفهوم من كلام الكافي في باب سجود السهو حيث
قال في الكافي في فرض من المتأني واجبها قراءة الفاتحة فيما فرض فيه قراءة

يباح الفتوى وذا قال البعض وبه يفتى وقال الثاني في جميع اذا لم يكن من العورة
فهو اجي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية يفسد عندهما ويضع اليمنى على شماله تحت
الوضع لموافق حديث علي رضي الله عنه من السنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت
سرته وفي الحديث الآخر المرفوع لفظ الاخذ وهو قول اكثر اصحابنا كما نبه عليه الطحاوي
ان ناخذ خذا لينا بيانا في الخلاصة والكفاية استحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما
في المستحب وهو الصحيح وذكر ابن بيضع احدى كفه على ظاهر الكف اليسرى وحلق
بالخنصر والابهام على الرسغ تحت السرة وافضل عند الشافعي رح ان يضع على الصدر
والعورة عندنا كرح هو الاصح ولا عتماد بحصة شعر عورة عند الشيخين في كل قيام
فيه ذكر مسنون وهو ما يسن فيه ذكر معين فيه ذكر كما في الهداية هو الصحيح وفي
الصحيحة انه الامام السرخسي وبرهان الائمة وابن نصير الصدر الشهيد وبه يفتى
عندهما وقال محمد رح مقدار ما يزيد على الفوت لو يشتغل بقول يرسل وقال في
المختار عند محمد رح مقدار ما يقرؤه كما في القراءة وقال ابو حفص السنة في صلوة
الرسالة رفع يديه ان في القومة تكبيرات العيدين وعند القيام لتكبيرات العيد
ذكر اسنوا الثلاثة فيهما المختار ما صرح بقوله ويرسل اذا قام في قومة الركوع انه الذكر
سنة لما روى ان القومة يرسل بين تكبيرات العيد اذا ذكر فيها ينبغي كما لا يخفى على ان بعضهم
قالوا لم اعثر في شيء من كتب اصحابنا على ذكر قومة بين الاربع تكبيرات العيد وفي
الصغرى عن الحسن والمبسوط ان الصحيح عدم الارسال وفيها بينهما تخيير اي يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الخ في الهداية وصرحت انه لم يذكر في الشاهد ولا في
قاضي خان والذي يفهم من كلام ابي يوسف ومحمد رح ان الاستماع هو ترك
هو مذهب الشافعي رح وفي شرح الشيخ عن ابي يوسف رح ولا يجب انصات كما في البحر وفي
الظهيرية ان التاخير على انه يثني بالتوجيه قبل افتتاح الصلوة وعن ابي حنيفة
ابو الليث في الصغرى هو الصحيح وذكر قاضي ان حسن عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله قبل التكبير وقال في الكافي قبل ولا يثني بعدها ويذكر الى ولو التفت
مستقبل القبلة قائما من غير صلوة فان ذكر في وقت شرعا وبعض الناس من اتى بواجب
الوقت وانا اول المسلمين وانه يجب ان يعيد ويقول وانا من المسلمين وذكر شيخ الاسلام

مسنونة وعليه فتوى اهل المذاهب ولو لم يخير والبعض المشايخ فيسر صلوته كما
كتب وقال بعضهم ايس انه يعمل على القرآن بالاخبار عن نفسه ويتعوذ في الصلاة
الاولى ان يقول استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم اي بالقرآن وهو اختيار حمزة والكسائي
وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان المختار اعوذ بالله الخ وهو اختيار ابي منصور وعاصم وابن
كثير وروى عن الاخبار والآثار والحق به نافع وابن عامر والكسائي ان الله هو السميع
العليم واختار بعض اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم والتعوذ سنة هو
القراءة عند ابي حنيفة رح ومحمد رح لا الثناء كما قال ابو يوسف رح في الكافي والهداية وقيل
كما في المحيط وهو قول الحسن بن زياد والخلاف الشافعي هو بين ابي يوسف رح ومحمد رح في الجهر
قول ابي يوسف رح عليه الفتوى ويقرؤ على عدد آيات مسائل الثناء الذي يقوله فيقول
الى التعوذ المسبوق في قضاء ما سبق به المؤتم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا
وبالعكس عند ابي يوسف رح ان المسبوق يقرأ فيما يقضي والمؤتم بالعكس ويؤخر
عوذ القراءة اي اذا كان للتعوذ للقراءة للثناء ويؤخر عن تكبيرات العيد عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذ القراءة بعدها وبقدمه عليها مخير من الثناء عند
ابي يوسف رح الله للثناء ويؤخر يقول معه ويسن عطف على يتعوذ والتسمية بعد
التعوذ عند الكل لا قبله الا في رواية عن ابي حنيفة وفي كل ركعة عند محمد رح وهو رواية عن
ابي حنيفة رح اختار صاحب الكافي في المبسوط والمحيط انه المأمور في الصلوات وعليه
الفتوى وفي الهداية اشار الى اختيار الثاني اولا والاول ثانيا فيما سيأتي لما قدمنا سوى
وذكر ابن سماعة في العالمية عن محمد رح المختار وفي الكافي انه احوط اي
متفق عليه وينبغي ان يتعوذ ويسمي ثم يقرأ الفاتحة والسورة وقال الشافعي رح يسمي
في الجهرية وقال ابو الشيخ لا بأس بتركها في الجهرية وسرا في الاوليين من الرباعية
وفي الاوليين من كل صلوة كما مر ويومن اي يقول امين في آخر الفاتحة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله هو قول الحسن وروي عن ابي حنيفة رح وقال الشافعي رح جهرا في
الجهرية كالمأموم وسرا في السرية ومن الشافعي رح قولان في الجهرية
احدهما كالمأموم والثاني يؤمن سرا في الجهرية اذا سمع ولا تصالين فتين يعني
المشايخ اذا لا يؤمن وان الفقيه ابي جعفر انه يؤمن اذا في المحيط وامر والقضاء

في السجود وقربه من الارض قال الرافعي اذا اصل واستقر وينبغي ان كان به
بيلها بحيث لو هالت الريح بقي بارزا ويرفع المصلي راسه من السجود مكبرا في الكافي
قبل يرفعه بحيث يصير الى القعود اقرب والا كان الى السجود اقرب ثم يكبر في ابتداء
هوي الرفع وقيل ابتداء الرفع تحت حديثه حتى هو القياس ويجلس مطمئنا قدر
تسبيحة ويسن للمحدث الذكر وسجود مطمئنا ويسجد كما في الاولى ذكرا طمئنانا رافع
الجدة الثانية وترك الاولى كذلك والا وجبر ويرفع راسه والمراد ان
يقول الله اكبر ويرفع ويقعد كجلسته ويقوم على صدور قدميه معتمدا بيديه على ركبتيه
بالقعود على الارض بيديه الا ان يكون شيخا كبيرا كما اورد الزاهدي عن علي رضي الله
عنه وفي شرح الطحاوي انه ابن شيخا كان او شابا عند عامة العلماء والركعة
الثانية كالاولى فيما ذكر من الافعال والاقوال لكنه يتعوذ ولا يرفع يديه ولا يثني
بتحريمة مواقفا لكلام الهداية والكافي لما بيناه ان المختار عدم التحريمة في كل ركعة على
عامر واذا انتهى الثانية افترش الرجل رجله اليسرى ويجلس عليها اجلالا قال
مالك ويتورك في القعدتين ناصبا يمناه موجها اصابعه اي اصابع رجله هو القبلة
تقديرا استطاع واضعا يديه على فخذيه بحيث يكون اطراف الاصابع عند ركبته وفيها
روي عن محمد رحمه الله وفي شرح الطحاوي يضعهما على ركبتيه كما في الركوع موجها اصابع
نحو القبلة مبسوطة ومضمومة في رواية بحيث لو قصر البصر يحاذي الوسطى والابهام
ويشير بالسبابة عند الشهادتين وهو مروي عن علي انه اشار في المصرات ذكره شيخ
الاسلام ان السنة في قول الجمهور ان يشير وفي الكفاية قال محمد في كتاب الصلاة
الاشارة قولي والقول الجيد عندي وقال الزاهدي اتفق الرواية عن اصحابنا ان الاشارة
سنة وروي عن الكرخي والمدنيين وكثير من الاخبار وآثار كان العمل عليها الا في كتاب
الخلاصة ان الصحيح انه لا يشير في التحريمتين وعليه الفتوى وتفسير الاشارة منقولة
عن ابي جعفر به فسر ابو يوسف ويقال الامام الحلواني يقيم السبابة عند النفي
ويضع عند قوله الا الله ويكون النصب الذي هو الوضع كالاثبات وقال بعض اصحابنا
يشير ثلثا بنفي وخمسا بقول الا الله يعني اشير عند الثلث والخمس ويشير بالسبابة كما
كان في الكفاية ويجلس المرأة اذا انتهت على الية اليسرى مخرجة رجليها من الجانب

على جانبها

الايمن وذكر الزيلعي جاعلا هو الصحيح المختار ويتشهد المصلي كما مر مستورا وتشهد الصحابة
الله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين وتشهد التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا الخ وفي التسهيل ان اختار اشهد ان محمدا رسول الله وذكر رواية مسلم
كذا رواه السلام في اليوم يضع يحلي بالام ولم يذكر الواو وعلى الصلوات فيما ذكر في الكافي
والاولى ما ذكره ابن الهمام وغيره لان النبي صلى الله عليه وسلم علمه ابن مسعود بالواو
وعلى هذا وذكر التحيات الصلوات والطيبات الزاكيات الناميات المباركات لله الخ
المشهور انه تشهد ابن عباس والبيهقي الاشعري والبيهقي وذكر السيد الامام ناصر الدين في الفائق
من ان الشافعي رجح قول ابن عباس التحيات الزاكيات الناميات المباركات
والصلوات الطيبات لله الخ رواه ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه
عن ابن عباس خالف في الصلوات بعض الصحابة والاولى ما قلنا على ان الشهرزوري في النقد
الزاهدي من عند الشافعي رجح ان يقول في الصلوات على محمد وفي الجوهرة ان الاجود ان
يقول السلام عليك في الثانية وفي الثالثة يقول السلام علينا وفيما بعد ركعتين الاوليين فاتحة
وضم السورة اليها في الاوليين من الرباعية والثلاثية والصحيح ان ضم السورة سنة في
الجهرية والسرية في الجهرية ويجهر وفي السرية يسر ولو قرأ في اخريين قدر الاوليين
في الجهرية لا يضر لو سكت قدرها على ما في الكافاية والاولى التسبيح في الاخريين
حذارا من الشبهة ويجهر فاتحة وسورة ويكره ان لم يقرأ شيئا من القرآن او لم يسمع على
السامع الثاني وعن ابي حنيفة رح انه كان يأمر بالجهر في الاخريين المسبوق وهو ابو يوسف رح
كما هو مقرر عليه الاعتماد في الخلاصة هو الاصح ولو قرأ فيهما الفاتحة مع السورة الاخيرة
خير في الجهرات هو الصحيح وعليه الفتوى قال في فتح القدير وهذا اذا لم يعتد بالاوليين
تاما والا لم يلزمه جهر وعلى هذا المسبوق على ما مر وقال الشافعي رح يقرأ في الاخريين
الفاتحة فقط وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رح ويجهر استحبابا على النبي صلى الله عليه وسلم وفي سنة قال
الشافعي رح تطوعه وجب فرض فيه التشهد وعلى الامة كذا في التبيين والصوم والحج
في اخر عمره حجة الوداع ليتعلم الناس ويجتمع سواده ظهره ولو ترك سهوا لم يلزمه شيء
صورة هذا فقول ربي ابرحني ولو قال ابرحني فقد قيل لا يفسد لانه يقال ابرحني الحاكم
ضربني ضربا غير الصحيح في فتاوى قاضي خان ولو قال اللهم اغفر لي ولوالدي او المؤمنين او

او انشاء الله او الا ماية بحيث يصح الحرف لم يجز صح الطلاق والاعتراف
بالف ونحوه تعليق وبه استثناء وان اسرع عمدا او سقط الطلاق او عتق او الله
وقال في الكافي قيل الصحيح انه في بعض التصرفات كبيع فيصح عند في بعضها كنكاح
وعلى عفو وكالبيع فلو ادى المشتري الثمن فلم البائع وهو بيع الوفاء
فقط الكلي وسنة القراءة في سفر حالة الليل او مفهوم اطلاق الفاتحة بيع اي
سورة كانت فقط بيع انه عم قرأ في سفر في البحر المعوذتين ثم رجع فيه قرأ بهما الكافرون والاخلاص وانما قطع حالة بحر بيع اي في البحر
ما نص في الهداية وفي الكافي الى البحر والظهر بحر ابو يوسف وفي العصر والعشاء
دون ذلك في المغرب الفصل طويلا وفي الحضر الى السبعة استحسن الامام
والمغرب طوال السبع المفصل وفي السبع الاخر من اقرب سمي بذلك لقوة الفواصل فيه
الكلام مشعر بان بعد تسمي بان الستة وفي الخلاصة في هذا بيان الاولوية والسنة
في الفجر والظهر او قدر طوال المفصل من اربعين الى ستين وفي العصر والعشاء
وسطه قصر وفي رواية استقرأ من اربعين الى ستين وكره عشرين ما بين ستين
الى مائة وقيل يعتبر طوال الناس في الزمان وفي الوقت وقيل انه يقرأ الكسالى الراغبين
والاوساط ما بين خمسين الى ستين وقصره وقيل طوال الليالي وقصرها وقيل
كثرة الاستقراء في نفسها ذكر في الكافي وهو اغلب ما في الخلاصة ان من ذات الامام
صوته على حسن صوت الامام واتجه وان سوى بين الفجر والظهر اربع ستين من
الكتب على الترتيب انه يقرأ في الظهر مثل ما في الفجر او دونه بناء على انه وقت
الاشتغال بمعاش فخفف تخفيفا عن الامام واستحسنوا ما قاله اي اوساط المفصل
في العصر والعشاء في الخلاصة انه يقرأ فيهما خمسة عشر اية وقصار في الفجر
واصل ذكر كتاب بعثه ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر
بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل
ومن الحجرات طوال البروج والغاشية ونحوها في الهداية ما يقرب منه ومن الهداية ونحوها
في الكافي والهداية ان السبع المفصل من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من ق
الى آخر القرآن وهذا هو الصحيح على ما ذكره ابن الحجر في شرح صحيح البخاري وطوال

البروج ثم من البروج او وساط الم تر كيف ثم منها قصار الم نشرح الى آخره وفي الكفاية قيل
طوال المفصل من الحجرات الى عبس والاوساط من كوبرت الى الضحى والقصار
من الم نشرح الى آخره كذا في شرح التحاوي وجامع الصغير وظاهر ان
هذا لا يوافق شيئا من الاقوال هذا في حال السعة واما في الضرورة لا تعين في شيء
من الصلوات بل يقرأ بقدر ما يقتضي الحال في الكافي والغاية والكافي والغاية قال ابو حنيفة
رح ان المغرب بمنزلة الامام في جميع ما وصفنا الا انه لا يمنع عليه المجهر وكره تعيين
سورة الصلوة من الفرض والتواتر وقد كره الكل وقد كره بعضهم هذا اذا كان
في الكافي وكذا تكرار سورة في ركعة وفي الركعتين اختلف المشايخ في ذلك
بتكرير وكره الالتفات من اية الى اخرى بينهما فصل اقرأ سورة ثم ما شاء في ثانية
ركعة او ركعتين ولو قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس من غير قصد قرأها
في الثانية ايضا وكذا الجمع بين سورتين بينهما سورة في ركعة وفي الركعتين لا يكره
الاول والثاني اما الاول فقيل يكره مطلقا وقيل لا يكره مطلقا وقيل ان لم يكن الفاصلة
سورة طويلة كالقصيرتين وهذا كما في القراءة في الفرض والتطوع كذا في الخلاصة وقالوا
قنت وكره ابداء اطالة الركعة الثانية على الاولى اجماعا وقراطلق ذكر في الظهيرية
وفاوى قنت في الخلاصة والكافي انما اختاره لما كانت تلك آيات وقنت
الامام قرأ في الفجر بالمعوذتين واخرها الطوال اية وبينت من بقيت او
انصت قال الزندوستي هما وقنت ثلث لحات سمعني وقيل الثالث وعموال النووي
ليس بوهم اذ هي صحيحة يسكت المؤتم في الصلوة مطلقا وقرأ ثم اخر في الخلاصة
دون الظهيرية وقال الشافعي يقرأ فيما في الكافي ان سمعه من القراء ما قرء من شاء من
يقرأ من كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وفي العيدين والوتر
في صلوة الخائف قيل لا يكره والبه مال الشيخ ابو سعد وقيل الصحيح وقيل الاولى
يكره لما فيه من الوعيد وفي الجامع الصغير ذكر البزدوي في شرح الكافي انه
غير مكروه وهذا هو الصحيح وعن ابي حنيفة انه ليس في الظهر والعصر قراءة الفاتحة وما شاء
من القرآن وقال الامام السرخسي رح لو قرأ بغير نية في قول ابي حنيفة من الصحابة رض
وكذا بنيت في وقت الخطبة وقراطلق ذكر في الظهيرية وقال بعضهم سنت مادام

كان بيضا فرجه صيغة جبل او سطيحة وعن محمد رحمه الله انه ليس في صلوة
مطلقة مستوكلة بينهما اخرجه بان يحرمها على مخرج الامام او بنت تحريمها
على مخرجيته والمفهوم من كلام فتح اشتراط اقتدائها بالمخرج عن سهو كانت مقترنة
او متلوة وادا بان يكون لهما امام فيما يؤديانه ويكون هو لهما اماما فيه
تحقيقا وصورة اعلم اولا تقديرا بان سبقتها الحدث مقتديين اقتضاء ورجحا وقد
على الامام فقدر ذلك لهما امام تقديرا فانه صالح باحقان والاحق خلف الامام تقديرا
وهذا اظهر او لا يجب السهو فلو حادث في هذه الحالة صحت صلوته كما لو كان
خلف الامام حقيقة بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحادث في قضاء ما سبقا به
لا تصح صلوته اذ لا امام لهما عند ذلك تقديرا ايضا ولهذا يلزم المسبوق ويجب سهو
كذا في الكافي فسدت صلوته خلافا للشافعي ويذكر تركه وفي المقام فانه الحاصل
في قوله ثم اخرج عن حيث اخرجن الله وفي الزاد والمحيط والذخيرة انها لو حادت
بعض ما شرع في صلوته واقتدت بجنابة فاشار اليها ليخرج ليتطهر فقد تركت حتى
شرع الامام فيفسد صلوتها دون صلوته فيما هذه من غلط بسبب المسايرة ان نوى الامام
امامتها فان اقتداء محاذاة بالشك بلا نية امامتها خلافا لزفر ويوافق بجاري الرجل
عند الاستواء على ما يشترط امامتها في الكافي والهداية ان فيه روايتين في جامع
الصدر الشهيد انها شرط فيه وفي الخلاصة انه اصح اقتداء في الجمعة والعيدين
وانها نوى امامتها هو الصحيح وهو المفهوم من كلام فتح وفي الكافي انه اصح فيها
الجمعة والاي وانها نوى الامام امامتها فسدت صلوتها لا صلوته خلافا لزفر يح والعلم
ان شرط الشركة تحريمية ونية امامتها ليزيد تصحيح فان الشركة في الاداء يكفي
عند قدر ما قالوا في هذا المقام انها لو كبرت مع الامام عند الحدث ثم نوى بعقب تحريمة
هو الصحيح وذكر في مسايل الفتوى انها لو اقتدت به محاذاة تفسد صلوتها
عليها الوضوء وقال شمس الايمة لو كبرت بعد القيام تحريمة جزء لو كبرت معه
يتحقق تحريمة فاوضع عليه ولو توقفت المراة فنيته سواء ثبات في رواية لا وضوء
عليها لانها ليست في الصلوة والله اعلم

المصلي سبقه الحدث من غير

تعمد او نعاس يشير الى ان المراد بالحدث هو الحدث الموجب للوضوء دون الغسل

ان يتم البناء كما سيجيء واعتزلك الصلوة غاية في الهداية ان قوله ما لم يطل الفصل
وهو قول الثاني في الشبه ان عند ابي حنيفة وكان ما لو تم بقول البناء خرج عنه ولو
كثير وعند الثاني ان الركن من ذلك مع ما يتصل الصلوة والا يفسد وقيل يفسد بقدر
الاستقاء ومن البحر اصنع البناء ان لم يكن عند ما ذكر في الكرخي واعتاد في ذلك
واذا تنحى ابي يتم فيما يجوز ان يتم فيه يستقبل الصلوة ولو كان عذر بين ان يذهب في الحال
كان صلوته استقبالا فلا يسع له ان يذهب الى المصر الجامع وان كان الذي يذهب اليه فيبني
وبين ان يصل الحدث بعد التشهد خلافا لهما بناء على ما سبق ان الخروج بصنعه
فرض عنده اعتبارا بالاستيناف اقصر من البناء هذه عن شبه للخلاف وقيل الفصل
للامام ومقتدي البناء بصفة فضيلة الجماعة والامام الذي سبقه الحدث يجوز ان يتم
مكانه او يستخلف ويذهب الى المصر ليتم فيه المسبوق وان قدم مسبوقا ليتم صلوته فالاولى
ان يكمل بقوم ويتم بهم صلوتهم ثم يصلي اماما ابتداء بالبعض الباقي خليفة ولو استخلف
رجلا من آخر الصفوف ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صح وان نوى حين قام مكانه
لم يصر اماما وخرج قبل وهو قول الخليفة سهو قبل ان يسوي كذا في الخلاصة ثم يتاخر ويتقدم الامام
ويتم الصلوة هذا في حيث توضاء او يعود الى مكانه الاول كما لو خرج وان صح ان يصلي الثاني
تلك الصلوة حيث توضاء وان شاء يعود الى مكانه في الكافي هو الافضل ويجب التفصيل
في الاول كما مشى في الكافي اذا عاد الى مكانه او خليفة الامام اما خير ان خرج امامه الاول
استقبل بالي وان في غير امامه عاد امامه الى مكانه الاول كما لو خرج امامه ويتم القوم ويتم الصلوة خلف الخليفة ويتبع
الخليفة امامه فيما لم يسبق به ولو صلوا وكلا الى وكلا امام ان قدمي فان خرج امامه بقهقهة حيث
توضاء او يعود الى مكانه والا عاد قطعا ولو حين امضى او الى قبلته والظاهر فيما يقوم فيه
او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول او نجس اخرج حيث يصح جوز الصلوة
عطف على صحيح الضمير المستتر في يعلن على اصاب وفاعله فساد الامام اي اصاب
الحدث المصلي من المصر او جاز الصفوف خارجا اي خارج مصر هذا اذا ذهب الى
غير الامام وان ذهب اليها فالحدث هو الستر ان كان وان لم يكن فمجاوز الصفوف خلفه
وكره عند محمد ان يخرج لان المعتبر مع الستر ايضا مجاوز الصفوف خلفه وان كان مقتدي
الامام موضع سجوده من قرب جانب قدامي بعد الخروج ظهر بطلت صلوة جوز

لو نبت قرنه في الصبر وعند ابي يوسف رح يبني ما لم يطل الحدث او اصابه بول الخ
بعد الغسل رح بطلانها في نصف الصبر الاول ان كوت اذا كانت اصوات في خلال
الصلوة واذا كانت بعد ما قعد قدر التشهد تم الصلوة كما سيجيء في كتاب اما في الخرس
فظاهر وما في الكتاب الاول فانها لحدث والمكث بعده اداء بعض الصلوة مع الحدث
وهو وضع منه كذا في الكافي عن مبسوط شيخ الاسلام ولو ظن الحدث فلم يكن لم يجز
من الصبر او لم يجز المعروف في السترة في خارج المسجد بي ان لم يستطع وعن
محمد رح انه يستقبل رح ايضا ان اصغى عن القبلة وهو القياس وان استطاع فسدت صلوة
العمل الكثير من غير عذر وبعد القعدة قدر التشهد ان عمل لمصلحة الصلوة كالفتح
لم يفسد عند ابي حنيفة خلافا للشافعي رح وتفسد صلوة السبوق عندنا خلافا لهما ان عمل لمصلحة
التشهد ما ليس فيها كالقهقهة والحدث العمد ونحوه خلافا لهما واما ان تكلم او خرج من
المسجد لم يفسد اتفاقا وفي الكافي عن المحيط ان صلوة المسبوق انما تفسد عندنا
اذا تم بقيد الركعة المسجدة لانه لم يتأكد الخروج بما قيدها بها فاشبه التأخير الا
ترى ان للامام ان يجدد السهو قبل تقييدها بالسجدة وان وجدها اي التشهد
استحسانا لزمان رويدا المنبسط اسم موضوع من رويد اما جعفر معجل يسير ومعنى بهذه
محمد وتعالى الى سورة ويذكر العارى قوله وقوله المروي على الاركان وتركيبها حسب
الترتيب فاينة وفي الوقت سعة واستخلاف القارئ اما واطلاق الشين في الخبر ونحو
العصر في الجمعة وزوال العصر ويسقط الجمعة عن مرا فسدت صلوته فاعادها
رح فرضية الخروج بصنعه عندنا ولم يوجد وانما يفسد عندهما لعدم فرضية عندهما وهذا
المسبوق خرج بلا بني على شرح رح فتح للخلاف فيها بناء وعن صاحبه بناء على العلاج في
فرضية الخروج بصنعه وقيل في مسئلة الاستخلاف يتم الصلوة اتفاقا والوجوب الصحيح منه
الكافي هو الصحيح يفسدها الكلام قبل ان يعتبر قدر التشهد مطلقا اي عامدا
او ساهيا او ناسيا او مسيئا اذا كان كلاما ملحقا او قليلا خطأ او الشارح رح في الشرح
الخطاء والنسيان والسلام للصلوة عمدا او ساهيا فان كان على ان الصلوة تامة فهو
مفسد وان كان ناسيا لم يفسد ولو سلم على رجل فسد مطلقا لانه كلام في غير موضعه وقالوا
وقيل لو رد السلام على الفور قال السلام فتسد وسكت تفسد صلوته وبه اي وبرد السلام

سطلة وان كلام بعض خلاف السلام فانه ذكر من وجه فيصلح لما عند القهقهة وذكر من
عرصوا بين هو نوك آه ونحوه مما نصوت وحرف كاوه واف والبكاء ربوت حتى
حصل الامر الخ الاستثناء من الاربعة وعطف به وعن ابي يوسف رح ان آه بالتخفيف
لا يفسد في الحالين واوه يفسد فيهما قالت الاصل عندهما ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين
كلاهما واحد اعلاهما من الحروف الزوائد وهي حروف اليوم تنساه لا يفسد نصوا كما في الهداية
والكافي وفي الخلاصة انما اذا اشتملت على الحرفين لا يفسد وفي المزيج يفسد وفي البدائع
الصحيح ما ذكره في الهداية وان لم يتبين الحال فالاحتياط ان يقدر بالاعذار لكن يعتبر بالاعذار في
القراءة كما حققه الحروف كما قال الفتح والصواب ذكر شيخ الاسلام ان الصحيح التفصيل
الصوت لا يفسد لانه للقراءة معتبر وفي الفتية وهو الاصح وشيت عاطس برحمك الله
بالجيم والحاء والصحيح في الكافي والهداية والتشميت بالشين والسين معنى قال رح اختير
عن الاعذار من الصحيح وهو اقتصر وقال ابو يوسف الشين اجل والكف ولو قال ابو حنيفة في
الصلوة الخبر يدل على ان يجيء رح انما تفسد صلوة وفي الكافي والهداية انها لا تفسد صلوة
ولو قال رجل انا تفسد صلوة ويتبين ان العبد كبر وتفسد ولو قال ابي لم يفسد حتى
يبان ان قد ظهره الفساد وجواب الكتاب ولو ذكر جواب الكلام السوء بالاسترجاع في
الخير والعجب المتعجب وتحوه فيه خلاف ابي يوسف رح وقيل لا يسترجع وقيل اذا
قال لعبده يحيى يفسد على العلماء في التصحيح والخلاف فيما اذا اراد الجواب والا فلا
التسبيح اذا رأى في صلوة لم يفسد اتفاقا والفتح للقاري مصباح رح وغيره اطلاقا
ان الاعذار شرط لان الصحيح في البسوط ولم يشترط في الجامع الصغير ولعله
كان الاعذار عنده كما ذكر قال في الخلاصة هو الاصح حتى اذا فتح امامه ينوي الفتح لا القراءة
في الكافي والهداية هو الصحيح فاذا فتح عليه بعد القول الحاجة خرج في الهداية انه
ينبغي ان صلوة الامام ايضا اذا اخذ بقوله وهو المفهوم من الخلاصة وفي الخلاصة وبه اخذ
وان فتح قبل القول لم يفسد الا عند ابي حنيفة رح فان الصحيح به الصلوة فاسدة وان قرأ ذكر اختلفوا فيه
والصحيح انه لا يفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام لا يفسد صلوته وتصوير فتح وفي المبسوط
الخلاصة هو الاصح في الكافي ان الصحيح انه لا يفسد صلوة الفاتح بكل حال وصلوة الامام لو
اخذه فاسدة قال الصدر سمعت ان الفتوى على ذلك ولا ينبغي للمؤدي ان يفتح من حافظة والامام

ان يجاهر في الفرض بسكوت ونحوه كقراءة وذكر امام الاشعري انه ينبغي ان يكره ان فعل
المستحب في الجماعة وفاده في الحلية ان يكره ان قرأ ما يجوز به الصلوة وهو اختيار
صاحب المحيط والكافي وفي اختلاف الروايات في ذكر مطلق صاحب الهداية وقال ويجهر
اذا جاء اوانا اوآخر الصلوة اخرى ويقرأ من الموضع الذي بدء مطلقا وقيل اذا قرأ آية
قرأ بقدرها فاعتبر عندهما جهرية وكبرى وعند الشافعي رح لو كبر في الخامسة لم تنعقد
مكتوبة في اصح مسان نظر غير مستقيم لان قصر صلوة وسلامها تقيد عند محمد
وبه اخذ الفقيه ابي الليث وعن ابي يوسف رح الجهر وبه اخذ مشايخنا في الهداية ان
الصحيح هو انه لا يقصر بالاجماع خلافا لما خلق الاقراء الكتاب فان حيث
القصر ورد بحرف رح وفي الخبر خرج لو قرأ تربعوا صوا كم رفع التاء لا تقصر صلوته
بالاجماع وان قرأ وعصى آدم ربه بنصب اختلفوا المشايخ فيه قال بعضهم لا يفسد
وهو الاشبه الى اعتبار الاعراب حتى وهو وقوع شرعا وبوليد مار وي عن عثمان عن
ابي يوسف ان الامام اذا لحن في الاعراب فتح عليه رجل لا تفسد صلوته وما روي
عن ابي حنيفة رح انه لو قرأ وانا تجلى ابراهيم برفع الراء وربه بنصب رح لا تفسد صلوته
وكذا لو قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع لفظ الله ونصب العلماء قال قاضي لو قرأ
ومن يكفر بالله القيام ومن يؤمن بالله الخ لا تفسد صلوته ان قرأ موصولا وان قرأ
مفصولا تفسد وكذا لو قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم شر البرية او قرأ
ان الابرار لفي جحيم وان الفجار لفي نعيم وقال بعضهم لا تفسد مطلقا لعموم البلوى والاول
اصح وان وصل موضع الفصل او العكس قال علماء الدين لا تفسد صلوته وان تغير
المعنى كما لو قرأ انما يخشى الله الا الذي وقف على غفور ثم ابتدأ هو ولكان موضع الوصل والفصل لا يعرف
الا العلماء وقال بعضهم ان تغير المعنى تفسد ولو قرأ وما استتر بصحيح ووقف على غفور ثم
ابتدأ كونوا قالوا لو تعمد ذلك يكفر وينبغي ان لا تفسد صلوته وان لم تتغير المعنى لا تفسد لو
قرأ فمن لم يوقن بتركه لا تفسد وان قرأ الحمد لله رب العلمين فسدت صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر
الله ولو اعتقد ذلك يكفر وان اخطأ فسدت صلوته وقال بعضهم لا تفسد لان الجهل والخطأ
عذر والصحيح هو الاول وان زاد كلمة مجي من القرآن فان لم يتغير المعنى لا تفسد في قولهم كما لو قرأ ان
تظاهرا عليه فان الله هو العزيز العليم وان تغير المعنى تفسد كما لو قرأ ان الذين كفروا

وما قرئ لفتح تكسب
عذا ترك كفر ذا وان
تغير المعنى قالوا نعم

ولا يجوز الاقتداء به وهذا واضح لاصحاب الشافعي رح يكفر بالشك فاذا اختلفوا يفسد صلوة
وقال بعضهم انه ان كان في موضع من القرآن فيه خلاف ابي حنيفة رح لا تفسد لان
كالقراءة كلوا من شجرة الزقوم واستعجل القرآن فيها ذاقوه وبخل وفاخ وبرات وتفسد
في الوجه الثاني لانه ان تعمد يكفر فاذا اخطأ تفسد صلوته هذا هو الاصل في جنس هذه
المسائل والعجوز عليا تخبز وعن ابي يوسف رح ان السجدة تفسد الصلوة وعليه جرى
على ظاهر الرواية ويخرج ان يكون كراهته تحريمية كما قال الفقيه ابو الليث رح كذا في الحاوي
وقد سبق زيادة تفصيل لذلك والدعاء مما يناسب اي يمكن ان يسأل من الناس نحو اللهم
ارزقني او اعطني كذا وقد اسلفنا الكلام في احد المقام والمأكل والمشرب ما سيأتي ومن ذلك
التأوه والانين اساءة قال في فتاوى الكاب انه لا تفسد صلوته ولم يفصل وقيل هذا
اذا لم تكن اوكان كثيرا تفسد صلوته واختلفوا في مثل الكرع والقهقهة قال بعضهم وعليه
اكثر مشايخنا في غير الرواية ان القليل لا يقطع لعمومه وسوى ابن الصلوة والصلوة
قال بعضهم تفسد لانها خواص هذه الامة وما ورد من هذه العوارض لا تفسد فرق بين
الصوم والصلوة وقال البقالي الصحيح ان كل ما يفسد به الصوم يفسد الصلوة والعمل
الكثير وخطوة في تفسير الاسبيجابي مثل ما ذكر في تفسير قوله اي ما يحتاج الى تدبير
هذا اختيار الامام القاضي ويحتج ان هذا التفسير لا يتناول الاكل والشرب لعمومها بالكثير
او ما يستكثر الجمع قال الامام السرخسي هذا قريب الى مذهب ابي حنيفة رح فان ذا بعد
التوضي الى يستيقن به او ما يظن المتطهر انه غير محدث قال الصدر الشهيد هذا المختار
عامة المشايخ ولو كتب كلمة تكلم بها او حرك راسه او يده او فهم او رد السلام او شمت
عاطسا او سبح او قتل الحية او البرغوث بضربات اربع او وضع اليد على رأسه او ضرب دابة
مرتين او مجنونا يثوب الى الجهل او قطع سفينة او نزل من الدابة او سوى ثوبه او عمامته مرتين او اكثر
او ربط ازاره او رفع القميص او وضع العمامة متحريا ما ذكرنا او راسه او تعلل او خلع الخاتم
يفسد صلوته ولو سرح راسه او لحيته او صالح بتية السلام او حك بعض جسده تماما جميع ذلك
ذكره في الواقعات وقيل الفعل الذي ليس من اعمال الصلوة ان كان قليلا او ضربة سيف او سوط او ركب او انتصب
او تعمم او شد السراويل او لبسه او لبس الخف الجلد الذي لا يمشى فرسخا او لبسه
حتى جاوزه او قبلها او ولد بغير شهوة تفسد صلوته ولو قبلت مصليا او لمسته بشهوة لم تفسد

صلوته وكذا لو نظر الى خيل جاءت او فرح غيره ولو بشجوته او قهقه وهو ذاكر صلوته لا تفسد في القنية لو قبل الصبي تقدم امامه فسدت صلوة وكذا لو دخل رجل في فرجة الصف فتقدم الصف ليوسع المكان وينبغي ان يمكث ساعة ثم تقوم بالبر وكره في الصلوة كل هيئة ينبو عنها الخشوع كالترنح والتمطي والانفتاح وكونه مشمر النزيل او كمه كذا عن الاصابع ومد الشفوت والالتفات حيث وسيره مع ابي العتق دون المظهر بعين من غير ابي وقلب الحصى ليسجد الا مرة لقوله لا بد من والافتراش في قنوت وجلسة الا مرة او مرتين وليس السجود كره مطلقا وسبح جبهته من التراب لا من العرق فيها اي في الصلوة وذكر قاضيخان انه لا باس به اذا كان يشغله عن الصلوة وعن التشهد والسلام وقوله فيها تابعين لما فسر عنده والسجود على كور عمامته وهو مفسد عند الشافعي رح وان وجد مجم الارض والقوس ذراعا اي بسطها وعقص شعره في الصلوة وتداوي فتح هو جعله جمة على وسط راسه وشد بخيط او صوف وفي مسبوط شيخ الاسلام هو جعله في موخر راسه وشده حوالي راسه كالقفا النساء والبه يشير كلام الجوهري وسدل ثوبه في الصحاح سدل ثوبه يسدله اذا ضرب به اي ارخاه وقال الصغاني في الطيلسان ان يرسل من غير ضم جانبيه وفي القاموس نحوه ان يلقي على كتفه من غير ادخال يديه وصرح بانه قد من يلقي في قياس ينبغي ان يدخل يديه في كميه وتشمر بالمعقدة حماد لو اذا كان لا يصلي الا بذلك وهذا في الخلاصة وكفه اي رفع ثوبه بين يديه ومن خلفه عند السجود اتقاء التراب وانقاء التراب وتخصيص الامام بمكان كالمحراب اي الركان وبسط ثوبه لو كان بعض القوم معه عند الكراهة كما في الكافي وبابه بكره اذا كان القوم وهو بعضهم على الركان كما عن ظهير الدين وذكر الحلواني والظهيري انه لا يكره وقال قاضيخان هو المذكور في الجوامع وعليه عامة المشايخ وفي الفقيه ابي الليث يجوز انه لا يكره قيام الامام في الطاق وقد يرد ارتفاع المكان قامة الرجل وهو المروي عن ابي يوسف حتى يخرج وبعض مايقع به الامتياز وبعض الخروج وعليه الاعتماد ذكره قاضيخان في جامعه وفتاوى وكذا في المضمرات وقيل لا يكره مالم يحاذ قامة الرجل الوسط وهو اختيار الامام الحلواني

وفي المضمرات كره الصعود في محراب المسجد اذا كان فيه مكانا وعن الامام الحلواني انه كره الصعود على ما روى في الجامع من غير سعة وهكذا عن الفقيه ابي الليث لا يكره التخصيص الا ان قام الامام في المسجد وسجد في الطاق اي المحراب كان العمل بموضع القدم وقيام خلق بعض وجها بعضهم كهذا الخلق من والوجه الضرورة ان يجد القوم قيام ذكره الجوهري والشيخ في الشرح في الضرر وعلى هذا يحمل ما في الكافي وقال الفقيه ابو الليث في تفسيره معنى المقاومة والقدر الذي يقوم فيه الانسان وهو قدر ثلاثة اذرع وفي الزاهدي هكذا ذكر في بعض الكتب وفي بعضها ذراعين وهو الصحيح وفي الاصل مطلق الكراهة وبه يشعر ما في الجامع الصغير ثم ه

حكم المسجد لكبر قوله والحدث فوق بيته الخ قيد به اشارة الى ان موضع الصلوة ليس
بمسجد له حقيقة واما الحق لصلوة الجنازة فقيل لا يكره فيه ذكر كما في مسجد الخلوة
وقال الامام السرخسي يجوز لانه ليس له حكم المسجد في امكان اداء الجنائز كالحق
للصلوة العيد وقال صدر الشهيد حكم المسجد في جميع ما تقدم الا ان الافضل في
رحبة المسجد اعدادها لا كره تنزيها كما في السراج والذخيرة وفي كفاية البيهقي
قيد به تبعا لما في المحيط من مال نفسه وبه اكتفى المتولي فلو وقف من مال الوقف ما يحكم انه
قد ذكر ولو نقل النقض فوقع تامل فيه وانما جعلت اموال المسجد وخانات اتباع نطيع
الكلية لان بيع ذلك جائز عندهما وعليه مشى في الظهيرية وفي الخلاصة لو اراد ان يبيع بعض
الحصير والحق فيه في ان هذا ان اخلقت الذي منها والا كره وقيل انما لا كره اذا
كان النقل يضر بالبناء لان الضرورات تقدر بقدرها كذا في الخزانة قال الامام السرخسي
ان الحكم بان هذا النقل مرخص كما اذا سبق الحدث لقوله عليه السلام لا تصلوا بسودين لو كان
في الصلوة وابراد بها الحية والعقرب في الهداية ان الصحيح ابادة قتل الحيات كلها
وقال الفقيه ابو جعفر يجوز الا بالحية قتلها وهي بيضاء دسكرة السبوت لها نقطتان
فوق عينيها مستويتان وبالرقوب ابيض البطن اسود الظهر خاص الجن والقولنج
اقتلوا الاسودين فانه في الكافي من ان الحديث يراد به الجنة فتقتل الحيات كلها من
الجنية وغيرها محمولا قلت وقال الكمال وبه اندفع اخذ بعض الجن المعهود ان
لا يظهر الا على امة في صورة الحية وانه يخلو سوقهم واذا اقتضوا العصر باع فتظلم
وباخر الاضحى الجمعة امام المحلة عند عدم الحائل بينهما في مسجد صغير اهل قولهم
جريبه والتعريف متعلق بالمرور وبما يجاري الشارع في الخلاصة اذا اخذ في المسجد بعض
ان الامير بينه وبين حائط المسجد الغربي وقيل انما يجوز اذا لم يكن بينهما اكثر من ذراع
وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة وفي الظهيرية قدر اربع اذرع وعليه الفتوى
واما في غيره اي في غير المسجد الصغير كالحرام والمسجد الكبير فلا
انه قيل الكبير كالصغير وهو المفهوم من الخلاصة وفي الغنية ان كثيرين يعدون المسجد
الجامع مقدرا بكبير والاصح انه كبير كذا في الجامع الصغير لقاضي الاسلام فيها اي فيما
المرور في مكان ينتهي اليه بصره اي روية امر محل كونه ماموما ومؤما اوفي حرمة

ثم يعيد ركعتين وفي الباقي ستة احداث هو من مسائل على الماوراء الا ترى ان
يقضي ركعتين ويذهب بالبناء تقرير المفهوم على الظرف في الكل
اي الجهر في الاتمام الثنائية وينظم الكل بادنى تامل وعن المسئلة اوتيت بالمسئلة
الامامة وانما تغيرت يسيرة في الاقتدا الاولى من الفعل الرباعي او نوى بها
فاته او اخر الخمس فاتى على الصلوتين سوى سجود السهو في الاصح ينبغي
ان يجب قضاء ركعتين ايضا عند محمد لما سبق ان الاقتدا الاولى في هذا الفعل
قرئ عنده وعن ابي يوسف رح انه لا يقضي الا خيرتين في الثانية لما سبق من
اعتبار الشروع بالنفل وعندنا يلزم في الربع قبل الظهر والعصر وقبل الجمعة
وبعد الاربع ركعتين في غير هذه الاربعة وبعض المتاخرين اختاروا هذا القول
وفي المجتبى ان الخلاف فيما اذا نوى العدد ولو نوى مطلق الصلوة لا يلزم الا
ركعتين اتفاقا ولو قال ان نويت اربعا واربعا اثنتين اولم يقدر في الوسط ان
كان محسن ويتنفل ولو من غير عذر اكره والا بان تغير بخسها او بيسر
رجع في العدد الى ما عينه قنية عيابة عيابة الركاب وموضع الجلوس وقال ابو حفص
وما قالوا لو كان الفضل عليهما فوق الربع لم يجز في الخلاصة ان الصحيح هو
الجواز انما سوغ كان الاركان كذا سقوط شرط اولى موميا الركوع والسجود
جاز لعجزه عما لا كان اوموقعا في الكفاية هو الصحيح وروى ابن سماعة
عن ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح ان العذر الصحيح شرط في الحديث انه شرط في
الاصل الخروج عند الفرجين وشرط بعض قدر الميل وما في المصر فجوزه ابو
يوسف رح وكرهه محمد رح في الخلاصة لو انتهى الخارج المصر تغير على تغير الكبير
قال كثير من المحققين انما ذا انتهى الى الموضع متوجها الغير القبلة في المحيط ان نصف
شرط التوجه اليها عند التحريمة وقال الشافعي رح واصحابنا لو تحرى وصلى بغير
القبلة ما في الوقت فوق شرطوا التوجه اليها عند التحريمة في الخلاصة ان
الوقت يجوز عند العذر ومن الاعذار المطر والخوف من عدو او سبع
الجبر عن الركوب للضعف او هموح الدابة ولا معين وعن محمد رح انه قال اذا كان
المطين بحيث تغيب فيه الوجه والرجل وكانا ما يسقط على الدابة سقط

ويصلي بالايماء وان لم يقدر فيصلي ايقاعا بحيث لو اي جهة قدر لي الكافي ان
الوتر كالفرض عندنا وكالنوافل عند هما والمفهوم من شرح الطحاوي وابن كمال
عن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع جاز ان يكون هذا
لبيان الاولى وفي الخلاصة لو صلوا تركبانا صحت لترجيح الاصلوة الامام ومن
مجوز انه يجوز لهم اذا كان بعيث لو نزلوا لم يقدروا على الركوب ثانيا عد المرة قيامه
ابتداء وبناء وكره الفقيه ابو جعفر القيام بناء هو نزع وبالجواز عند هما اختيار
للشروع بالنزول والفتوى على قول ابي حنيفة رح انه يتخير بين ان يشاء يبكي في
ايات القنوت في ركعة الاولى والثانية جميعا او في الثانية فقط واحد رجحي ابي
حنيفة رح وجوب القيام استحسانا من الابتداء دليل على الاول والثاني وعنوان القيام في
الثانية سيفصل عن القيام في الاولى بدليل عن الثاني في التتمة المصلي قاعدا
يقدر في البيت فهو في ما هو معتاد فيه اجماعا ما في القيام فعن ابي حنيفة رح
انه يقوم كما مر لك وهو قول زفر ومختار الامام السرخسي وشيخنا وهو قول ابي
يوسف رح ومختار شيخ الاسلام ومرجاو وهو قول محمد رح وعنه رواية محمد رح
انه يقعد كيف شاء وفي رواية الحسن انه يركع عند الافتتاح ويقعد حتى يخفف
رجله العيني عن الوكيعي في الخلاصة اخذ الفقيه ابو الليث بقول زفر رح وعليه
الفتوى في الهداية هو المختار واليوم قد ضعفت صلوة القاعد على صلوة الراكب
كان انسب بقوله واذا افتتح راكبا ونزل بنى ما يقي عليه ما صلى وتم الصلوة
اما الايماء كما النوم او الركوع والسجود فهو الفرض وعليه عمل صلوة
فيستقبل وعن محمد رح انه يستقبل في الاولى ايضا ان نزل بعد ما ركعة وعن ابي
يوسف رح مطلقا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وعن زفر انه يبني فيما في القبلة
الاول وهو الاصح سن الوتر رح للرجال والنساء وبعض الروافض على انها سنة
للرجال وهي سنة النبي عليه السلام وقال بعض سنة عمر رض الدعمة في الخلاصة اختلفوا
في سنتها وانقطع الخلاف برواية الحسن عنه فالذي في الهداية هو الاصح في المضمرات
هو الصحيح وفي الفتاوى النجمي سنة مؤكدة باجماع الصحابة رضي الله عنهم
ومنكرها ضال ومبتدع غير مقبول الشهادة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل

الراحة سميت بها اسم اربع ركعات معلومة وهي عشرون ركعة وستة وثلثون عند
مالك في قول وفي قول اربعون قبل الوتر وبعد اختلفوا في وقت التراويح فذهب بعض
الى انه بعد العشاء قبل الوتر وبعده الى آخر الليل في الهداية وفتاوى الديلمي عليه
الاصح وفي النصاب وفتاوى قاضي خان عن الامام ابي علي النسفي هو الصحيح وعامة
مشايخ بخارا على انها ما بين العشاء والوتر في الخلاصة هو الصحيح وبعضهم على انه
قبل العشاء وعليه جماعة من المتاخرين ومشايخ بلخ رحمهم الله على كل ترويحة
من الخمس الجوامع اربع ركعات معلومة منها جلسة استحبابا وكرهت على خمس تسليمات
عند الجمهور بقدرها اي بقدر التراويح يجهرون فيها او يهلون او يتفلون سكوتا
واعلم ان الذي يطلبون بين الترويحتين اربع ركعات فرادى واعلم المكتوبة فوق
اسبوعا اذا في الكافي وفي بعض الكتب عن المحيط انه ذكر الصلوة
يستحب الترتيب وهو الاصح وعليه الفتوى وسن فيها الختم مرة عند الجمهور
وعوسنة للحلواني والختم مرتين من فضيلة وثلثا افضل واختلفوا في قدر القراءة
فيها فقدرها بعض مشايخنا بقراءة الامام في العتمة وبعض مشايخنا في العشاء وبعض بعشر
آيات نظرا الى فضيلة الختم مرتين وثلثا وبعض بعشرات وهو رواية الحسن
عند رح في الكفاية وفتاوى قاضي خان هو الصحيح لان فيه التخفيف على الناس على الاول
الختم فان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستمائة وايات القرآن ستة آلاف وفي
ما في الخلاصة من انه يقرأ في كل ركعة عشر ايات حتى يختم في الليلة السابعة في
العشرين محمول على ما اذا قرأ في لو ضم ربع بقراءة في الختم اختلفوا فيه ولو ترك
شيئا من القرآن في ركعة فالمستحب ان يقرأه في الاخرى مع ما بعد سورة في الكافي
والسنة فيها الجماعة على سبيل الكفاية وعن ابي يوسف رح ان صلى بها في بيته
لا يظهر مع الامام فهي في البيت افضل في المضمرات كره الكل تسليمة مع الكثرة
في الخلاصة لو صلى الامام تسليمة وصلى المقتدي تسليمة اخرى اختلفوا فيه
الصحيح الجواز كمن اقتدى في آخر الظهر بمن صلى الاربع قبلها ولو تكلموا ان الموجود تسع
تسليمات او عشر قبل ان يصلي تسليمة المقتدي وقيل يصلي بالجماعة وقيل فرادى وفي المضمرات
والخلاصة هو الصحيح والمراد بالتداعي ان يترك الختم لكسل القوم اذ هو المقصود

حتى ذكر في المحيط وقاوي قنى انه لو ختم مرة ثم لم يصل التراويح جاز ومن قيد بالجماعة
وفي القنية المتأخرون افتوا في زماننا بثلث اية قصار الاية طويلة حتى لا يمل
القوم وهذا احسن واما ترك الاربعة ففي الخانية انه لا يزيد على الصلوة وان استغفر
على التشهد اذا علم انه يثقل على القوم وفي الخلاصة انه لا يزيد على الصلوة مثليها وفي
المحاصرة انه لا يترك كما لا يخالف سنن الشافعي ويختاط والوتر بجماعة خارج
رمضان وفي المغني انه يجوز بغير حرج وفي مختصر القدوري انه يجوز وقيل المراد به
كراهة واما الجماعة في رمضان فذكر في الصحيح انها افضل للامامة غير ابي
الله عنه وقال الامام ابو علي النسفي انها مذهب ابي حنيفة وفي الكفاية ان اختيار علمائنا ان
يوتر في رمضان في البيت لما ظهر ان الصحابة رضي الله عنهم لم يجمعوا على جماعة الوتر
كما جمعوا على جماعة رمضان فان ابي بن كعب لا يؤمهم فيه وفي القنية ظهر على
العشاء وحده قبله ان يصلي التراويح بجماعة ولو تركوا الجماعة في الوتر ليس لهم ان
يصلوها بها ولو يصلوها بالمان يصلي الوتر بها عند اذا لم يصل الوتر مع الامام
لا يتبعه في التراويح والوتر وكذا اذا لم يتبعه في بعض التراويح لا يتبعه في
الوتر بخلاف ما اذا صلى بعض التراويح ولم يزد شيئا او صلاها مع غيره لان
يصلي الوتر معه هو الصحيح وقال الزعفراني اذا ترك الامام في بعض التراويح يصلي
بعد الوتر او اتم بقية التراويح بعد وذكر قاضي ان لو صلى اربعا من التراويح مثلية
ولم يقعد في الثانية يفسد في القياس وهو قول محمد وزفر وبها ياخذ ابو
حنيفة رح ابي الاحسان لا يفسد وهو قول ابي يوسف وابو مطيع البلخي عنه
واذا لم يفسد اختلفوا في انها تنوب عن تسليمتين او عن تسليمة وال الفقيه ابو
الليث انها تنوب عنهما كما لو صلى اربعا بقعدة المظهر من غير القعود الاولى فانه جاز على
المختار استحسانا وكما لو جهل في صلوة اربعا بتسليمتين وصلاها بتسليمة فانه
يجوز على ما ذكر في امالي ابي يوسف وقال الفقيه ابو جعفر انها تنوب عن ثمانية
وهو الصحيح لان القعدة على الركعتين وزيادة في التطوع فتركها مفسد وهو الذي
واختاره استحسانا فاخذ بزلة في فساد التطوع بالاولى وبالثاني في بقاء التطوع لصحة
الشروع في الشفع الثاني فيكون المؤدي ركعتين هذا اذا لم يقعد في الثانية واما

ان قعد فيها قيل لا يجوز الا عن تسليمة وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين وهو
الصحيح وعلى هذا الوصلى ستا او ثمانيا او عشرا بتسليمة فلو قعد في كل اثنين فعلى قول
بعض جاز الكل عن تسليمة وعلى قول العامة جاز كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح

فصل عند الكسوف يقال كسفت الشمس وكسفت وكسفها الله وكسفها يتعدى
ولا يتعدى والعامة على قول كسفت الشمس وكسفت حال الرجل ويقال ايضا كسف القمر
ان لا يجوز فيه خسف ذكره الجوهري وقيل الخسوف في اطراف دارية والكسوف في
وسطها وكون دارية يصلي امام الجمعة بالناس ركعتين نفلا في بيوتهم وان صلوا
واحد في كل ركعة وقال الشافعي رح في كل ركعتين كما في سائر النوافل والقيام
كالركوع وقد سئل ابن عباس رضي الله عنه عن صلوة الكسوف ركعتين ست
ركوعات وست سجدات وعن علي رضي الله عنه ركعتين اربع ركوعات واربع سجدات ولم يوجد
في الكافي ان صلوة الكسوف ست ركوعات الذي يعلم وقد اوجبه بعضهم وهو
عند ابي يوسف رح وقول محمد مضطرب مطوي الرواية بين الافضل في المبسوط ان
قولهم كما بينا في ركعة الاولى قدر قراءة سورة البقرة وفي الثانية قدر قراءة النصف
في الكافي والهداية ان يخفف لان السنة استحباب الوقت بالصلوة والدعاء ثم
يدعوا الامام ويؤمن القوم والامام يدعو امام الجماعة قائما او قاعدا مستقبل القبلة او
قائما على الخلاف الذي عرف انه كان على اي حال فهو حسن ايضا كذا في الكفاية
وعلى هذا الخلاف وقت الكسوف كما بعد طلوع الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلوا اي الناس فرادى ركعتين اي
اربعا كذا في الكافي وقوله كالخسوف بعده مصدر محذوف اي يصلون صلوة كصلوة
الخسوف والتشبيه في مجرد التقدير وقال الشافعي رح يجهر الامام بالناس عند الخسوف
ركعتين في المسجد في كل ركعة كما في الجمعة وليس في الخسوف خطبة وقال الشافعي رح يخطب
خطبتين بعد السلام كما في العيدين الا ان هناك يستفتح بالتكبير وهنا بالاستغفار
وقال ابو يوسف رح الثناء والتمجيد في الدعاء واستفتاح الدعاء بالاستغفار كما في الكفاية
وان صلوا فرادى جاز اي ليس لهم فيه صلوة مسنونة بجماعة في الكافي قال
محمد رح يصلي ركعتين بجماعة وتكبيرات وجهر بالقراءة وخطبة كصلوة العيد
وذكر ابو يوسف رح مع اجيفة في المبسوط والمحيط ومع مجرد في الهداية

والتحفة وشرح الطحاوي في المبسوط والصحيح انه ليس فيها تكبيرات
كتكبيرات العيد وما ذهب اليه الشافعي رح فيها قول مهجور وانه يصلي ركعتين
كصلوة العيد لنبي فيما ظاهر وفي الهداية ان خطبتها كخطبة العيد هذا هو الصحيح
وخطبة واحدة عند ابي يوسف رح أي المقصود الدعاء فلا تقطع في الجملة قال الزعفراني
وما كان قبل الصلوة وبعد الخطبة لها عند ابي حنيفة رح انما يقع بالجماعة ولا يقضي الامام
ولا القوم ما فاتهم من تكبير ويقضي الامام ما فاته من تكبير الكبير اذا صلى مع
الخطيب لا يخرج في الاستسقاء اذ هي اذا خرج عن الدعاء وما دعاء الكافرين
الا في ضلال وقال مالك رح يخرجون ويمكثون وقال الشافعي رح لا يخطبون بالمصلين
وقال محمد رح يخرجون ثلاثة ايام ولا يخرج الناس ثلاثة ايام وفي المبسوط والصحيح انهم يخرجون
ثلاثة ايام متوالية ولم يقل احد قبل من ذكر ذلك في الكفاية وقال الامام الحلواني
في اهل سقاية يخرجون مشاة في خلق او ضعيف مرقع خاشعين خاضعين تائبين
راجعين وفي الجماعة الغرباء يستحب ان يقيموا ثلاثة ايام اولا ويأتوا
ثم يخرجوا بالصبيان والعجائز والدواب ويخرج من شرع مغربا في صلوة
فرعف في نحو اما ثنائي او ثلاثي والجملة حالتين فاعل حكمه قطع الصلوة واقتدى
بالامام ولو شرع في نفل فاقيمت الخلاصة انه لا يقطع وفي الكافي
والهداية انه يتمه ركعتين لان في قطع الفرض اكمالا حقيقة وليس في النفل كماله
وقطعه وتمامه في سنة الظهر في الجمعة اذا خشيت بتمامها بحيث كان يفوت الامام
الاخير وابو علي السغناقي حقق وجه الفرق بين ابي حنيفة رح بتمامها
عنده ولو شرع في فرض في بيته فاقيمت تركه فانه يتمها ولو شرع واقام المخالف
وقال الامام الحلواني انه يتم ركعتين في البراجي وان لم يقتد بالامام في الجمعة لما
بين الصحابة كما ذكر في الكفاية عن الفوائد الظهيرية والجامع الصغير وكذا يقطع لو
صلى الاولى وهو فيه اي في البراجي للمنفرد صورة اخرى لو الاولى وقد بقي في
الصورة الاولى ايضا يتم ركعتين في البراجي والمسئلة للامام السرخسي وفيه نوع
الامام المخالف على ما هنا في الهداية ان الاول هو الصحيح وفي الكافي في صلوة
وهو اختيار العصر الشهيد وفخر الاسلام وانما لا يتم ركعة اخرى في الثاني لانه

الصلوة فانه يدرك الجماعة لانه متنفل بها وقد صلوا فتنفلوا وفي الثاني لا يتمها
متنفلا بين العصر والمغرب وان صلى ثلثا تمام اي من اربع يتمه وفيه اشارة
الى انه لو لم يقعد في الثالثة بل سجد يقطع كما صرح به في الكافي والهداية ثم يقتدي
متنفلا حتى لا يتكلم بالاجتناب عن الجماعة لانه لا امر وانما تمم الظهر بالاقتدي
ام لا ففي الهداية انه لا يقتدي في ظاهر الرواية انما يلزم التنفل بالقطع او مخالفة
الامام والكل بدعة وفي الكافي انه لو شرع يتمها ركعتين لمخالفة الامام والكل بدعة
وفي الكافي انه لو شرع يتمها ركعتين لمخالفة الامام شرع في الجملة كذا في المبسوط
بخلاف مخالفة السنة وقال ابو يوسف رح ان الاحسن ان يقتدي ويتمها اربعا
وعند زفر رح تتم تلثا وان لم يشرع النفل ثلثا لم يتم بسبب الاقتداء والاولى ان يتم
عند زفر رح الاخيرين مع رجوعها في صلوة النفل في الخلاصة لو ظن الامام انه اتى بالرابعة
ظن الثالثة فتبعه المقتدي في النفل تفسد صلوة الامام سواء قعد الامام
في الثانية او لا لان صلوة الامام قد تمت وصارت نفلا فكان المقتدي صلى صلوة وهو
بانا مامن من غير شروع الحدث فلا يجوز فكر خروج من لم يصل من مسجد اذن
فيه حتى يعجل لو خرج ليصلي في مسجد حيه قيل لا باس به لما فيه من جماعة اخرى
كالامام والمؤذن ومن يسوق الناس بعلية وقوله فيه تعطيل على اظهار الاضافة
الى المعطوف كما في الحديث ابي قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلعم ولابي العاص بن ربيعة
بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها والمعنى بين الظهر والعصر
اي اقامة اذن لغرض الخروج فيقتدي متنفلا والاستثناء منصرف الى الكل
الا خير اي يقيم الجماعة لا يكره الخروج وان اقام في غير موضع الخروج اي في غير ما
يعد لغير الظهر والعشاء من الفجر والعصر والمغرب يخرج لكراهة الاقتداء في آخر
ما هو وتر وترك سنة الفجر اذا اقيمت الجماعة ويقتدي بالامام من ظن انه لم يدرك ركعة اي
الفجر رجع اذا رجا اي بسنة وهو ظن انه ان اداها ادرك ركعة من
صلاتها اي السنة في الخلاصة ان رجى انه يدرك الشفع وظاهر المذهب ان يترك
السنة ويدخل مع الامام وان ادرك الامام في ركوع ولم يدرك الركوع الاول او

الثاني ان يترك السنة ويتابع الامام ومن فاتته سنة الفجر لا يقضيها قبل الطلوع
خلافا للشافعي رح ولا بعد الارتفاع خلافا لمحمد رح وانما قال اخب ابي قضاءها
الى وقت الزوال فمنهم من قال لا خلاف فقوله ان يقضي لا يريد به عند محمد رح
ولو قضى كان حسنا عندهما ومنهم من حقق الخلاف بانه لو قضى كان سنة
عندنا ونفلا عندهما الا اذا فاتت مع الفرض فتقضيها تبعا للفرض عند الكل
فالاضافة امالانه ميتا وغاية او الى اصل فجر الميت وهو الكافي والهداية اما
يقضيها متتالية وهو يفيد بجماعة او بحلاف الزوال تاجلاف و
قيها الجواز واختلاف المشايخ في الفضيلة المختار انه لا يقضي وعن الشافعي رح ايضا
قولان ويترك سنة الظهر في الحالين اي حتى طلوع الشمس وعند محمد رح يقضي
ترتيبها قبل الفجر وعلى هذا مر يترك سنة الفجر عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح
ويقضيها قبل سنة الظهر على ما في الكافي وهو قول ابي يوسف رح وعند محمد رح
يقضي بعد ذكر الامام السغناقي وذكر صدر الشهيد الخلاف على العكس في القضية
عند ابي يوسف رح يقضيها الركعتين اولا وهو المختار والاصح فيما ذكر عن ابي حنيفة رح
وفي الكافي لو خرج الوقت لم يقضها وعندهما يتبعا وكذا سائر السنن وفي الهداية
ان ما هو في سنة الفجر لا يقضي بعد الوقت وعندهما في قضاء يتبعا اختلاف
المشايخ هو بعينه على ما في سنن الفجر والظهر لا يقضي اصلا اي اتبعا ولا اعادة
وفي الوقت وبعده **فصل** في الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الوقتية
بين الصلوات في الفرض الخمسة فيجب تقديم القضاء على الوقتي كذا في الوقت
على الفجر خلافا لما يحكى عن ابي حنيفة رح فائتنا كما
فرض الترتيب بين الفوائت او بعضها وقتيتها كذلك فرض الترتيب بين
الفوائت والوقتية فمتى ضاق الوقت عن الفائتة بان خرج وقت المختار
والثاني يبقى الفوائت خرج وقت الوقتية او ضاق الوقت بحيث لا يسع الفائتة
والوقتية فحينئذ يسقط الترتيب فيبدأ اولا بما يبعد منها او لا بالوقتية كما
اذا فاتت العشاء والوتر وقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات فانه يقضي الوتر ثم
تصلي الفجر كذا في الخلاصة وقنا وتي فلا يحتاج في قلبة ان يضيق الوقت

فائدة

(الى الفوائت والوقتية)

اما هو مسقط الترتيب الذي بين الفوائت والوقتية لا الذي بين الفوائت نفسها
كما توهم واعتبار ضيق الوقت في العصر بان لا يمكن من اداء الفائتة قبل التغير
لما هو من علامة جواز العصر او تغير الشمس الى نصف النهار اذا فات عند ادا الوقتية
في يسقط الترتيب بينهما او فاتت عند قضاء فائتة اخرى بعدها فيسقط
الترتيب بين الفوائت نفسها والتحقيق والتبيان عند ما كرح وقال المحسن من الحكيم
ان الترتيب فرض فهو كالنماز وبه اخذ كثير من المشايخ والبيرا شير في الكافي
او كثرت الفوائت بان فات سوى الوتر ست صلوات اصله سر سى اهل السين
تاء كذا في الخلاصة اعلم الضابط واشار رحمه الله الى ان المعتبر خروج وقت السادسة على
ما هو رواية جامع الصغير في الهداية والكافي هو الصحيح ان العبرة للكثرة وهي الخمسة
في حق المكرر وهي ان سامحت عن محمد رح ان في العشر دخول وهو المسقط لوجوب الترتيب
الوقت حقيقة وبسقط الترتيبين وقيل يسقط الترتيب الذي بين الفوائت نفسها
لما في الكافي والكثرة تعتبر فيما يتكرر بان يؤدي صلوة ثم يرى صلوة ثم يرى
صلوة اخرى صلوة ثم جاز اذا كان ذاكرا لما مر فيقضيها ثم الفوائت الكثيرة ان كانت
جديدة فهي ستة قضاء لو كانت عندية اختلفوا فيه ذهب بعض المتاخرين منهم
الصدر الشهيد الى انها غير مسقطة والبيمار صاحب الخلاصة وذهب بعض الى انها مسقطة
والبيمار صاحب الكافي وبه جاء المحيط وعليه الفتوى والفوائت اذا كثرت فقضاها
حتى صارت قليلة فيعود الترتيب والبيمار الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر رح في الهداية
على الظهور واشار اليه استحسنه في الكافي وقيل لا يعود والبيمار الشيخ ابو حفص رح والامام
السرخسي والصدر الاسلام رحمهم الله في الكافي وهو الاصح في المحيط وعليه الفتوى وهو
الخلاصة هو الصحيح وبه يفتى والامام قاضي خان في الكلام في اول الفصل على القول بالعود لكن
قال في اثنائه ان عم الحرج هو المختار **فصل** يجب بقول الكرخي في الهداية هو الصحيح
وسن على قول غيره والبيمار صاحب الخلاصة وفرض عند الكرخ بعد سلام عمدة وقبل
السلام عند الشافعي رح وقال كرخان سجد لنقصان قبل وان سجد الزيادة فبعده و
ابو يوسف اياه مشهور واحد في الكافي هو الصواب وعليه الجمهور والبيرا شير
في الاصل والايضاح وهو اختيار الكرخي وبه ياخذ الاسلام وفيه عمل سجدتي سجدة قبل السلام

وبعدهم وقال فخر الاسلام بعد واحد تفاؤلا وهو من غير خلاف وقبل بعد التسليمتين
في الهداية هو الصحيح وفي المضمرات هو الاصح وهو اختيار الامام السرخسي والصدر الشهيد
وصدر الاسلام حتى يدع احداهما فخر الاسلام ثم الخلاف الظرف ليست مضر بنفي
الوجوب كما بيناه لما في الصحيحين ان الاصح جوازه قبل السلام وفي الاسرار الاحسن
ان يجعل بعد السلام وفي الهداية والكافي ان هذا فيما يخ الشافعي انما هو في اولويته حتى
لو جعل قبل السلام جاز في ظاهر الرواية يجلس ويتشهد واما الصلوة على النبي صلى الله
عليه فقال الطحاوي انه يأتي بها بعد التشهدين قبل السجود وجزم قاضيخان هو الاحوط
وقال الكرخي يأتي بها بعده هذا ظاهر الهداية والكافي وهو مخالف لما مشى عليه الشافعي والمضمرات
هو الاصح وفي المنية هو الصحيح وفي الخلاصة هو المختار عند المحققين وفيها وفي
فتاوى قاضيخان انه عند محمد يأتي بها في التي قبلها وعند ابي يوسف في التي بعدها وسلام هو واجب
لانه خروج والاولى الفصل بين الفعلين بالجلوس اذا قدم ركنا او اخر ركنا او كرر ركنا فان
كرر الجلوس التشهد والتكبير الحكم التكرير يتكرر التأخير ركن اخر فلا حاجة الى عمل
التكرير او يجعل واجبا جزاء او فقدان في ذاته او وصفه وفي المضمرات لو نسي بعض الفاتحة
فقرأه السورة ان كان اكثر من اكثر الفاتحة لا سهو عليه وان كان اقلها عليه السهو
وهكذا في الخلاصة او ترك اي الواجب ساهيا حال من ترك الشارع كركوع قبل القراءة
مثال تقديم الركن او الركن المقدم وفيه تداخل فاخر الرابعة الثانية مثل التأخير
بزيادة على التشهد ولو اخر قدر ثلاث مرات يلزمه سجود السهو وقال بعضهم يلزمه السجود
اذا قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وفي الخلاصة اذا لم يلزمه السجود اذا قال
اللهم صل على محمد وهو المذكور في الخزانة وفتاوى قاضيخان وقيل يلزمه بتأخير قدر ثلاث
يؤدي فيه ركنا وفي الخلاصة تكرار التشهد في الصلوة الاولى يوجب السجود وفي
الثانية لا في شرح الطحاوي وجعل الاول كالثانية وفي المضمرات لو قرأ التشهد
مرتين لا سهو عليه وكذا الفاتحة في الاخريين واما في الاوليين فان قرأ متوالية يجب
السهو ولو فصل بينهما بالسورة لا يجب في الخلاصة ان في الاولى تأخير السورة خلاف
الثانية فكانه قرأ سورة طويلة وقيل يلزمه السهو في الثانية ايضا واتيان الركوعين
مثل التكرير والجهر للامام يوجب سجود السهو في الصلوة فيما خافت قل او اكثر وفي الخافتة

وفيما يجهر فيه اكثر الفاتحة او ثلث ايات من غيرها وفي ما دون ذلك وعن ابي يوسف انه
اذا اسمع نفسه ثلث ايات فقط وعليه اكثر المشايخ وذكر الامام الحلواني وقاضيخان في جامعه انه يلزم
بالجهر فيما يخافت وبالعكس قال ذلك اكثر المشايخ وفي ظاهر الرواية هو المذكور في الخلاصة
وفي الكافي والهداية انه الاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين وايراد الطحاوي على
ما قدره عن ابي قتادة رضي الله عنه كان يسمعنا الاية احيانا في الركعة الاولى في الظهر
والعصر وانتهى على القدر في شيء منها في ظاهر الرواية لان وجوب الجهر والاخفاء
من خصائص الجوارح وروى ابو حفص عن علي السجدة في الركعة الاولى وروى ابو سليمان
انه لو ظن انه ادى فجهر بالسهو ذكر قضى وترك القنوت اول مثل ترك الواجب وقالوا
في اشتمال بعض الاشتباه على بعض عند قصد التوضيح وهذه الموجبات خمس ذكرها
الكافي سادس لها وهو تأخير الواجب وترك بأول اي يرجع الكلام ترك الواجب وذكر
ابو اليسر واستحسنه صاحب المحيط ووجه ذكره ان تقديم ركن ليس بلازم
تأخيره ركنا اخر وترتيب الاركان واجب وتأخير ركن ليس بلازم تأخيره ركنا اخر
وجب اداء واجبا فيركبا ذاه الواجب بلا تغيير وفي ما كان لازما ذكر انه ليس بلازم
تأخير في الواجبات يقتضي وهو انه قد سبق ان نهاية الترتيب في بعض ما كتب
وفي ما ناسب جعل التقديم مطلقا موجب السهو وايضا ان التقديم من غير
تأخير ركن التقديم الركوع على القنوت مثلا فالبيان قاصر وما يجب سجود السهو فيه
المؤثر ما عليه واجبا ما عليه بل يجب فيهما ما عليه ما ان سجود الامام وان
يجب لا يجب على المؤتم فلا يجب عما لحق المسافر وفي المضمرات والخلاصة ان
مشايخنا قالوا لا سجود السهو في العيدين والجمعة عذرا لمن الفتنة والسبوق
يسجد مع امامه ما دام في حيز سلام امامه بقي ما سبق وان اتم قبل القضاء قبل ان يسجد
الامام عاد متابعا ثم يقيد الركعة بالسجدة وان تابع سجد في اخر صلوته استحسانا
وان قهقه بها تم تابع وسجد ايضا في اخر صلوته وان تابع بنى صلوته وفي المنية
ظن تابع المسبوق الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن عليه سهو فسدت صلوته
وفي الغنية ان صلوته جائزة عند المتأخرين وعليه الفتوى والذي يؤخذ مما ذكرناه اعلاه
ظن او صدقه تصدر وجوب وهو المبني في القنوت الوتر فعلى رواية ابي يوسف

واستحسنها المشايخ وظاهر الرواية انه لو سبقه الحدث عاد وتحلل وسجد للسهو عليه وان
الظاهر في الجمع ما ذكره في الكافي والهداية وفي الخلاصة في رواية لو قام على اربع
لينتهض فتذكر عليه السهو يستوي في القعدة الاولى والثانية وفي الجامع لو ان
رفع الشيء على الارض وركبها وعليها عليه السهو ويستوي فيه القعدتان ولو
اي وان لم يكن اي القعود اقرب الى قيام او سجود ويعتبر في ذلك المشي المعتاد فلو
ان كان مستويا فالى القيام اقرب والا فالى القعود كذا قالوا في الكافي وغيره
وقرب منه قيل ان لو ارسل يديه فوصل كفاه الى ركبتيه فالى القعود اقرب
وفي حاشية عكس ذلك والاولى القيام اقرب ثم رقم بعد فيما تقرر ما لو صار الى الخامسة
مثلا وهي جلسة ان قيدنا بما سبق في جلسة ان عد اسرة هذا وكثرة ذلك وسجد
للسهو لو عاد بقربه اقرب الى القيام ولو ترك ذكر سجود السهو وما بعده على ما
قرب لم يكن بعيدا وان سجد له تحول فرضه الى النفل عند ابي حنيفة وبطل على ما عند صاحبيه
ثم البطلان يوضع الجبهة عند ابي يوسف وبرفعها عند محمد في الكافي والكفاية
وجامع قاضيخان سلم ان الاعتبار للقيام والشرع الخلاف يظهر فيما سبق للوتر في
حق القاسمة من ترك الصلوة وفي ان يصير ممكن اصلاح هذا الوتر بان يوتر او
يعود الى الركوع منها كان يعيد الوضوء والاعياد بها فاذا صار يمكن الاصلاح والخروج بسجود
لما كان الرفع مع الوضوء ثم الصحة وبطلان الفرضية ان لم يمكن الاصلاح والخروج بسجود
يقول بحرج فقال كما لو صلى صلوة فسدت بكونه يصلي الفرض وصار كما بعد سلامه من
اثنتين وهو ذنب وعند زفر حتم وعند محمد لا حتم وان قعد للقعدة الاخيرة قدر
التشهد ثم قام ساهيا عاد الى القعود عند محمد لا حتم لم يسجد للخامسة ويسلم ولو سلم قائما تمت
صلوته لان السلام قد امكن لم يشرع في الصلوة فاطلقوا فيه قالوا بالقعود وان سجدها
ثم قرأ ما دام على ركن وضم سادسة الى الخامسة ولا خلاف في هذا وفي غير العصر
واختلفوا فيه فقول ابي حنيفة كما في الخلاصة وفي الجامع انها كالظهر
فيما روى عنهم عن محمد رح وقال الامام السرخسي عندي رح عندنا وعند قال فتحت عليه الفتح
وقولهما متروك في بعض النسخ موافقا للهداية وعن الناسب ان لو لم يضم
سادسة لكان الصلوة تبرأ منها ساهيا عنها وقال بعضهم انما ذكر في الصلوة الاولى وترك

عن ضم السادسة لكونها نفلا في الصورتين بناء على ان صومها عندهما كذا يجب تأويله
بقضاء الوتر بسجود السهو والسنة فيه ان الاخر الصلوة بخلاف الصلاة لان
ليس بشيء ذكر القاري في المبسوط ما يدل على وجوب الصوم حيث قال على ما بيناه يعني
سادسة وسجد للسهو استحسانا فيما لو قيد بسجود وقع السهو في غير محله
للنافلة واحدة لا تجزئ سجدتا سهوها عن سجدتين محرج وقال ابو يوسف وعلى ان السجود للقضاء
في سجود الاخير هو الموجب المسنون فيكون السجود في اثناء الكفاية ان الصحيح
للمفتي قول محرج وذكر تصحيح الامام ان الصحيح انه لكل صلاة وذكر ايضا لو بعد
سادسة لا يسجد للسهو لان محلها اخر الصلوة وقد استقال الى التطوع ولم يتعرضا
قبل انتوبان عن سنة الظهر في الكافي هو الصحيح وفي الهداية هو الصحيح لان اصل الظهر
عليها بتحريمة مقصودة ولم يوجد وقيل تتوبان عنها قال قاضيخان اصل الوتر الى الظهر
ركعتين فقام الى الثالثة ساهيا واستقر به كان الاحتياط ان يضم سادسة الخ وقوله ايضا
خير بين ان يصنع ما صنع او صنع ما لم يصنع ومن اقتدى به صنع ما صنع وعند
محمد يضم سادسة والاصل عند الشيخ في النفل يبطل باحرام الوتر عندهما وصف الوتر
فوقه عند محمد والاحتياج الى تكبير الافتتاح ولم يجتمع اتفاقا والقياس ان يتم
وعليه الفتوى كذا في الكافي ولو افسد الوتر قضاه عندهما لانه شرع فصار كالقضاء
غير مجزء الامام ولو سجد للسهو في الخامسة فاولى ان لا يبطل اذ لو بطل
سجود سهو من غير ضرورة لو قيد في وسط الصلوة بناء على اعتقاد تحريمة
فاذا كان كذا شرع من النفل صلوة بخلاف المسافر اذا سجد بعد الركعتين فوكب
الاقامة لانه لو لم يتم بطل صلوته ولو بقي بطل سجوده فقط فالبناء اولى
بقي شيء وذكر تصحيح الامام ان لو بقي بعد السجدة بطل سجوده
في الخانية هو الصحيح وذكر في الكفاية عن الامام السرخسي ما نقل عنهما محمد
وان صلى بعد القطع من وجب عليه قطع السهو لهما الصلوة ان سجد سهو
اي وان لم يسجد لا تفسد في الصلوة عندهما هو الصحيح عند محمد رح وعليه
فيها وان لم يسجد فعند سلام ان اقتدى به رجل صح عند محمد رح وعليه
عندهما ان سجد للسهو وان قهقه انتقض وضوءه عندنا خلافا لهما وصلوته

تلمة اجبا وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا
عنه ويسجد في اخر الصلوة وعندهما ينقلب اربعا وسقط عنه سجود السهو
اذا اجاب بنقل يوجب ابطاله كذا في الكافي والعناية وشروحها وفتاوى
قاضي وغنية من الكتب المشهورة وما ذكره صاحب الوقاية من انه يبطل
وصوابه بالفقهية ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجود الوقاية فهو مخالف
لما في عامة الكتب ولما ذكره في شرحه للوقاية من انه بعد ما قيد به يعذر سجود
السهو لبطلان الفريضة الموقوفة بالفقهية فلعل ذلك سقط منه وبقي
العجب انه حيث لم يتابع صاحب متنه في غاية الكمال في الوقاية منه في شرحها ولم يذكر
التنبيه في الفصل يجب منه فقد بروكن يجاب بعد ان تكلم اي تردد المصلي
او تصرف في الكافي ان الصواب ان ليس بكلام لانه نام حيث سمع وتبعه الامام السرخسي
وفي المحيط وكفاية ان هذا اشبه وذكر البزدوي ان المراد ما يعرض لمن يعرض كالقاء
الحجارة قال الامام الحلواني هو الاصح في الخاصة وفتاوى قاضي عليه اكثر
المشايخ وقيل اول ما عرض له في هل السند وقيل من وقت البلوغ وقيل في حق
الصلوة وبعد المرار بالهداية هو التحقيق الموفي فتغير وجد احتمال الكثرة انه كثر
يجعل في اجري مجرى المحمول اي تكرار صورة في احكم يجعل استاق الصلوة
وذكر الامام الحلواني وصير القضاة انه ذكر في الكتاب ان المستحاض واجب
ندب وتذكر الزاهدي في اعادتان المستحاض بالسلام اولى من السلام
عوض محال وعجز الغنية لغو وان استرجعه بما يخرج الاجماع وان حوقل فهو
خارج بالاجماع وان كثر الشك اخر يجانب كلمة وبني على المتيقن وافضى العزمي
الزعم مطلقا وقد يحمل على اليقين وذكر الجوهري وان لم يغلب ظنه بنى على اقل ما عنده
في باقي الدين ويجب السهو واو الحسن عن الصحيح ويكفي يجعله حيث
لو صلى اي زيد اخر صلوة كما يصير ان كذا في الكافي والعناية وغاية البيان
حيث زيد اخر لثانية فيه الواقعة انه يأتي به وفي الصغرى ان الصحيح عدم الاتيان
به لانه منتظر في ترك الواجب واتيان البدعة ترك اولى من اتيان الندب وفي
وفي الكافي والخلاصة انه لو شك في الوتر انها ثانية او ثالثة يجب بترك الركوع وفيه

الوتر

ويقيد القوم وينبغي اخرجي وتنبت انها وهو المختار بخلاف المسبوق اذا قمت مع
الامام وان تحرك في الكبرة امامهم فتاح فاعدها والبناء لا يكون الثانية استقبالا وقطعا
الاولى فلو تذكر كان السهو في الكل كذا في الخلاصة لو نسي السورة فتذكرها في الركوع
او بعد الرفع منه قبل السجود يعود ويقرأ ثم يركع وعليه السهو خرو لو تذكر
في الركوع انه لم يقرأ فيه روايتان في الغنية الاصح ان لا يعود في العناية هو المختار
وفي رواية يعود وتفت والاصح الركوع ولو اعاد في العناية ان لم يعتبر هو على
الصحيح صلى بعد قراءة امة والثاني فلا حتى لو نسي امام الوقوت وركع وسجد
بامامه فتذكر فيهم ورفع وقت ركع وبعد الفوت فسدت صلوتهم لانهم اقتدوا
في غير ركوع الثاني معتبرين بالمنفرد نص عليه في المضمرة وغيرها وفي الخلاصة لو قرأ
الفوت ونسي الفاتحة او الفاتحة ونسي السورة ثم ركع ورفع رأسه وقرأ وجب
الفوت والركوع وان نسي الفاتحة والسورة فتذكر في الركوع فعاد القراءة ان لم يضف
ركوعه حتى لو لم يعد لم يفسد صلوته فرض يجب بتحريمة وفي سنة مؤكدة عند الشايخ
ثلاث تكبيرات في الكافي هو مبسوط البزدوي ان التكبير ليس بواجب وفي الكافي
انه واجب وفي الغنية انها سنة ثابتة بالسنة وفي المحيط هو الاصح عند الاطلاق
وعند الرفع ركن وقال الامام الحلواني ان من العمل من يقول بالكل والصحيح
ان كل واحد من التكبيرتين ركن كما هو الظاهر من كلام المصنف يجاهد يجاهد وجه وفي
المضمرات انه يستحب القيام قبل السجود وبعده دستور الصلوة من الطهارة
وغيرها بالرفع بل وعند الشافعي رح ان من سجد التلاوة في الصلوة كبر في السجود
والرفع ومن سجد غيره كبر للاحرام رافعا يديه ثم يكبر للسجود ثم للرفع كذا في التبيين
وهذا الظاهر ليحمل صحيح الوجوب وبه استشهد وقال الشافعي رح انه يأتي بها وقال
بعضهم بالسلام فقط وبعضهم انه لا يأتي بشيء وكما سلام وفي صحيح السجود وقال
هو الصحيح وفي الكافي والكفاية هو الاصح وفي الغنية هو المختار واستحسن بعض
المتأخرين ان يقال سجدان ان كان سهوه يأتي بالمفعول وفي المحيط انه لو لم يذكر فيها
شيئا اجزاه والواو عاطفة او اعتراضية على من قال من يجب عليه الصلوة
اية تامة والاكثر مع حرف التحقيق ولو قرأ حرفا من اية يجب من اربع عشرة اية

عليه

بعض اصحابنا

ليلة حتى يجب قضاؤه وان طالت المدة والمعتبر نية مطلق الصلوة كذا في شرح الطحاوي بسلام واحد وهو واحد قولي الشافعي ح وبتسليمتين في الجهر وهو قوله الآخر ح بان يجعل ركعتين شفعا واحدة وقيل ركعة الركوة ذات الشفعين لا بعين فذ الشافعي ح يكبر قبل ركوعه ثلاثا وقيل ركوع الركوة ذات الشفعين لا بعين وقال الشافعي ح في بعض الروايات قنوته في الوتر ابدا وقال الشافعي ح يقنت في نصف آخر من رمضان فقط دون غيره اي الا يقنت في غير الوتر وقال الشافعي ح يقنت في جميع الوتر بعد ركوع الثانية والمختار في المتون ان القنوت قبل سورة الركوع وفي بعض الروايات قبله الركوع والسنة والاول هو الصحيح فان المروي عنه عليه السلام القنوت قبل الركوع وكذا هو في اكثر الآثار وفي الحجة من السنة عن حسين بن علي رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت وقال قل اللهم انا نستعينك ونستغفرك الى قوله اللهم عاد نا فيمن عاديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا برحمتك شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يزل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا الى الجد والاكرام وفي رواية اللهم اهدنا في من هديت الخ بتغيير الضمير كما في المصنفات في الكفاية ان آيات التشهد في اول القنوت وقبل اللهم اياك نعبد صحيح ح قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما انه من القرآن وقيل اما يحل قول ابي بن كعب رضي الله عنه ليس من القرآن فما حاجة اليه وهو الصحيح وعليه عامة مشايخ العلماء وفي الظهيرية ان ابيا جعل القنوت من القرآن ورواه قنوته في الشرح للتخيير انه روي عن علي رضي الله عنه سورتان من القرآن وذكر ابي بن كعب وعن ابن مسعود رضي الله عنه وروي عن ابي انه كتب في مصحفه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك الى قوله من يفجرك ثم كتب التشهد وقوله اللهم اياك نعبد الى آخره كلاهما وذكر من لم يجعل القنوت من القرآن قال القنوت ثناء لا تركيع وعن الفقيه ابي الليث انه يقول اللهم اغفر لي في الخلاصة انه يقول ربنا اتنا الخ ولم يصح الى الآن فيه شيء قال فتى لو على الذي يختم في القنوت قال الامام يجعل في الثانية كما اذا جعل في الفجرة الاولى لا يجعل في الثانية وكل هذين اختلفوا في انه الامام يجهر بالقنوت ام لا وفي بعض الروايات انه لا يجهر في قول محمد ويجهر في قول ابي يوسف رح وفي جمع الجوامع

في الهداية المختار فيما اظن الاخفاء وهو اختيار الامام الفضلي وفي الظهيرية عن ابي يوسف ان الصوت اقرب الى اليمين وعنه انه مخير بين السكوت والقراءة والتأمين وقيل في كل واحد منها اي الوتر الفاتحة وسورة اية كانت وقد روي انهم قرؤا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وروي انهم كانوا يقرأ في الوتر بشيء سورة في اول الزوال وان قرأ سورتين فهو اكثر وفي الثانية والعصر وانا اعطيناك وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة ان اجرامنا نصر الله وتب وقل هو الله احد وروي انه يقنت في الثالثة في جميع الوتر بعد ركوع الوتر والساجد للسهو قبل السلام وكذا يقنت في جميع الصلوات المكتوبة في الفجر خلافا لابي يوسف ح لديه ليس فيما عدا الوتر وقيل يقنت وكذا لا يقنت عندهما في صلوة الجنازة خلافا لابي يوسف ح وسيجيء ذكر الخلاف وقت قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء وكذا في الخلاصة ان السنة لكل صلوة في الفجر ان يقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وان يأتي بها في الاولى والوتر في بيته وفي القنية في اسفار سنة الفجر افضل من التطويل عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف ح القراءة فيها اطول وفي شرح الآثار الاطالة فيها جهرا افضل من تطويلها سرا وعن ابي يوسف ح انه سئل عما قرأ فيها جهرا من القرآن وفي الوتر استغل بسنتي الفجر والظهر وبين فرضيهما بالبيع او الاكل وبعد السنة وقبل الفرض او تركها لا يعيد في الاصح وهكذا سائر السنن وعن ابي القاسم الصفار لو تكلم بعد الوتر قبل ركوع السنة وقبل ان يسجد لا ينقض وتمامه في الخلاصة وفي القنية وسن قبل الظهر والجمعة وبعدها اي الجمعة اربع متساوية وعند ابي يوسف ح بعدها اربع قراءتان وهو قول علي رضي الله عنه في الغاية وهو المختار وفي فتاوى ابي الليث الفتوى على عدم تركها وحب الاربع قبل العصر وفي المحيط وقبل العشاء اربع والاثنتين قبل الاربع بعدها في الخلاصة من مشايخنا من قال الاربع بعد الاربع سنة والاثنتين قبلها سنة وهو الصحيح وهو ما جاء على خلاف سجيتي وكره ميرك الفرق على اربع متساوية والاحتياط ان يفرق بالتسليم وهو كما ترى مخالف لما في الخلاصة ان الاولى ان يكون الاداء على ما يليق وكره مسروق على اربع متساوية ليلا او نهارا سرا او جهرا وعلى هذا ذكر في الهداية الكراهة لكن تقليما وما روي من الزيادة فيحمل انضمام الوتر مركعتي الفجر وكره في الجامع الصغير التطوع في صلوة الليل وفي الخلاصة ان الاصح عدم كراهة الزيادة على الثمان متساوية

الجهرية

القنوت

بالصلوة قبل الصلوة قال الزركشي الاولى ترك هذا وما بعده لان الاتيان بها مستحب صلوة
قوله يجب سجدة واحدة والاولى ان يقال سجدتان سجدة الركوع والسجود فلا يجوز
بدونها وان تعددت الاسم اي قصد بها بعد قدر القيام هو اي الاتيان بها وسلم فلا خلاف
احب سجدتين قائما ان نهاية القيام سجدة الركوع فقط او هما معا اقربهما الى القائم
وقال م ر والشافعي رضي قائما قارئا للخلاف بين الزيادي والشبراملسي بالجيم ويكتب
وبعده ع ش قال الكاتب بعد الاتيان به وكذا الذكر بعد قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين
قام وركع ثم ذيله وبقي في السجود جاز وجعل كأنه اصلي من الركوع
والاتيان بها في السجود اي الاتيان بما ذكر فيه حيث قال وعلم قاله ويجب ان يختص
راسه الركوع والسجود على ما يجب الاتيان به والا فالاولى ان يضع الاربعة
على الارض ويجعل يديه ليمينه وقال منها ويحتمل انه يجب ايضا وقوله على يمينه الاجود
وعلى الاخير يجوز تقدم الاتيان به كما قاله العلامة وقوله الفيشي ان الاولى ان يجعلها وجه يمين
وراسه والا اتى به وانه يجوز تقدم بعض الاتيان به على الشروع في الاتيان به
فلو سجد للتلاوة ثم قام فقرأ جاز وقوله ثم قام فقرأ اي ولو لم يقرأ
فلو كانت ليد مرتبها الايمن بجعل رجليه نحو يمينه وساده تحت راسه وقوله فقام فركع
من القرب مستويا وقوله ولا يشترط الاستقبال والاستدبار يجب ان يقيدا بما اذا لم يستقبل
او يستدبر اختيارا وقوله والا اي الا يكن عذر او الا عذر الشافعي الوقت قوله ولو لم يرفع صلبه
قائما فانه يشترط قائما عدا او ان يشترط فيه الجلب قوله اياه والمراد بها ما يرفع
بعض الربع فاكثر واسم سجدة قائما عدا او ان يسجد قوله اتاه وما رواه الشافعي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان امر محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يسجد
على الاعظم الا ان يكون على الاسكندر والى يشير قوله على الاتيان بها الخ
قوله الشيخ هو الشيخ زكريا قوله الاتيان به اي بالسجود او عن اليوسي بالهمزة
وقال الشافعي رضي بفتح الهمزة وضم الميم وقال الاصل بكسر الهمزة وفتح الميم
بعيد والصحيح كما في الكفاية وغيرها انه بضم الهمزة وكسر الميم وبالياء
في هذا العين والباء في قوله قال الحسن بن ابي الحسن البصري وقوله بعيد اي في قال
محمد بن الحسن لا يسجد الاتيان به بالياء والتاء وقوله الفيشي بالياء قال
قوله الرملي اي في حق الاتيان قوله كما لو سجد لسهو الخ عبارته وانظر هل
الافضل الاتيان به في الركوع من الاول او في سجود السهو قوله الشيخ

اي من ترك الصلاة قوله الصحيح وفاقا للخلاصة من الخلاف ما ذكره اللام الاولى ليست
قال وفي حواشي الايضاح وعلة القول بوجوب على القضاء فيما يظهر وقوله وان تعددت
يعني الصلوات كما تقدم عن الامام عن الشيخ زكريا والمشهور ما في الاصل وقوله اي الصلاة
وهو صحيح الصلوة فقد شرع في الركوع والسجود فاسدة الصلوة وقال الزيادي
على عدم جواز القدوة الزركشي وفاقا للخلاصة وقوله عليه اي على الخلاف
فقد شرع في الصلاة الخ اي صلوة قوله عن التحقيق وقال الخ ليست في بعض النسخ
اقول او الظاهر ما قاله عن عمه خلافا للخلاصة وقوله الخلاصة وتارة قضى وعن كتاب
بخسم ولا يبعد قضية كلامه ثم رأيت الاوجه ما ذكره بعضهم من انه ان تعمد
زيارة مشهد بالحرم ليصلي فيه اعراضا عن صوم يوم وقد قال جار بلا عذر فسد وان
والصيام انعقد كما في م ر وقال ابن حجر وكذا لو عين صلاة كركعتين الخ قوله
بالشط لا يصح فيما يظهر ان يوطنا لا يجزئه بل يجب اتمامه كما يأتي ان الشروع
وكما لو سافر لدون مرحلتين كما يأتي قوله الكفاية من اللام الى تحقيق وقوله الخلاصة
بلد ع جواز الصلوة قوله فيما يظهر عند الجميع قوله وفي الزوجة جلوسا الى قوله
عدم جواز صلاة الزوجة الخ ليست في نسخ كلام المغني الذي ذكره الشارح
قوله فانه لا يوجد ما يدل على جواز الصلوة قوله ولا يكون الخ قضية كلامه
على الدوام بالاتيان به ولو في اليوم الواحد مرة بعد مرة وقوله الكفاية عن بعض
ما تقدم قوله وقال الشافعي الا الضحى وقت صلوة تام وهو القياس وما زاد
الجمعة او الا الضحى وصام ايام رمضان صام صحيحا او وجاز كما قاله الزيادي
صام غيرها وليلة فاقضاه عليه واعلم ان ما يأتي على صوم عليه القضاء مطلقا وقال الشيخ
اللهم الا ان يقال ان الوجه ان الوجوب على من صام صحيحا وقت نفل وان نذر
عليها الاتيان بما على ما اقتضاه كلام الشارح وعلى هذا فالاستثناء الزيادي قبل الفجر
اتجه ومن هذا يعلم ان الزيادة وقت صلوة كالصلوة من الفجر الا ان يقال
خلاف ما يأتي على صام ويفرق ان هذا في ذمته فاشبه صلوة لا يجوز
ان يقال ويشبه ان يقال وقت الفجر مثلا في معرة والا كان الفرض يجتمع

وقت صلوة ثم يغسل ثم وجب عليه تلك الصلوة التي فاتته اولا ثم التي فاتته ثانيا الخ ذكره الكرخي
من الليل الى نصف ليلة بعد الصلوة التي وقتها وقتها الى طلوع الفجر وهذا قول ابي حنيفة
يوسف ومحمد رحمهم الله وقال زفر يقضي الى طلوع الشمس وهو قول الشافعي رحمه الله
ذكره الطحاوي في مختصره وذكر الكرخي ان ابا يوسف رجع عن قوله الاول وقال مثل قول
خلافا لما ذكره الكرخي وقال الاوزاعي وعطاء والحسن البصري يقضيها ابدا وقيل الخلاف
بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله في الاولى لا يقضيها بعد طلوع الشمس
وقال ابو يوسف
انها ليست بمحدودة بالوقت وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقضيها بعد طلوع الشمس
على حسب ما فاته اول النهار والزوال وبعده حتى يقضي عصر يومه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقضي الظهر ايضا وقال زفر رحمه الله من زال عليه
ما فاته حتى يقضي الظهر ايضا وقال الشافعي رحمه الله قضى عدد الفوائت على
ترتيبها ان كانت خمسة او اقل وان كانت اكثر من خمسة سقط الترتيب
وذكر الطحاوي في مختصره ان كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة سقط الترتيب
وذكر الكرخي والطحاوي والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهم الله من نسي صلوة من
خمس صلوات ثم ذكر صلى الظهر ثم يصلي الصلوة التي نسيها ثم يصلي ما بعدها
على ترتيب الوقتية وان ذكر صلوة من سائر الصلوات صلى الوقتية ثم صلى ما فاته

وفي ثمانين مئتان وثمانين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة

هذا هو الصحيح وقدرها هي ثلاثة أصل مراعى في المحقق وقيل في عشرة دراهم ونصف
يعرف حوالي ويفاد بها الأشبه فيهما أو ثلاثة أرباع جمعة وفيها دونها بقدرها
الفلس بغير قيمة وفي قول في الأم عشرة أثمان عشرة أثمان حسبا يرى أو منهم من قال إن
كان نقد البلد فلا تجب عليه وإلا تجب بقيمة الفقير على النفس والصحيح الأول
وما ليس فيه حمة الزكاة كالمستخرج من بحر الصحن حلس وبالبيه الجواهر إذا بلغت الأرض
عملها وإلا فإن كانت الأرض فكذلك على الصحيح وإن كانت لغيره فالمذهب أن
أبي الملك الذي ملكه الإمام لمالك الأرض أول الفيء يجب بإذن الإمام فيخطط الإمام ما يجب
من الأرض ومن أبي الوقف المحتاط لها وبراءة عرف لا الفقيه مالكين ذمة المسلم وقال
في المسلم يجب بإحياء الموات وبراءة عرف لا الفقيه مالكين ذمة المسلم وقال
وقيل إسلام بإحياء وما لا فلا قدم الجهد الفقيه هذه الملك وكذا الغانم والمعاهد بمال
وقال الذهب في أرض الكافر ليست من وجده فلا شيء فيه وفي وجه
أبي الزكاة المسلم بإحياء أرض الذمي الذهب وبه قطع المالكي المالي بملك الغانم
أو وجد المسلم ولم يعلم أنه لأحد بإحياء يتبع وبه قيل الإمام الأذرعي وقيل الباب
بإذن الإمام لحلاة حلس وبالبيه فيه أبو الوجود وقد يجاب المهذب الغانم في ذكر هذه
المسلم وهذه الغانم إنها فيه ما سبق قال وفي حمل أرض عشر تاجر لمن أحياها
أو الباقي فيه حملها أو جهلوا فيه وجهان أصحهما الثاني وعلى الأول
ما أخذ من الأرض ما سمي لا ذمي كالورق والصفر والحديد والكبريت والنفط والقير
وفي نوع قولان أصحهما أن الخمس في جميع ذلك وأن جعل واحد البلد عشرية
جعلان لها إن كانت في الأرض وفي قول لذلك المالكي عشر جميعه وهذا الوجه
وهذا الباقي فيه الحمل وهو ربع العشر وعن أبي الحسين هو الظاهر
وإن بلغت نصابا فيجب العشر والا فلا وهو ما يجب إن يجب بحيث على توب فلا يجب
خمسة دنانير وفي وجه يجب بقيمة خمسة أوقات فصاعدا وبه قطع المالكي
عشر رطلا وقال الأذرعي المحدود على السكون وكلام الوسيط يوافقه لكن قال الغانم
وفي الكفاية عن الوسيط الوزن بالبغداد بستمائة رطل وذلك ثلاثة آلاف درهم
وهو خمسة أرطال وثلث رطل وصاع الوجيز ثلاثة أرطال وقال الغزالي في الوجيز

هشام عن محمد بن الحسن وثلثوه رطلا وقد أجد بها غيره في أصول الفقه التي
ثم وجوب العشر في القليل الخارج من الأرض إنما هو عندنا وعند الشافعي رضي الله
عنه يجب جميعها إلا أن يكون ثم قرية بأيدي قوم إلا أن يكون من الموسوقات أو كالكافور و
الزعفران والأول يشترط فيه الموسق أو دونه وهو الشائع عادة في المقيب الخاص وتمام رطل
بالبغدادية وهو الذي رجح بها أنا هم به إلى الصغير وثلثاهم من وسق أربعون صاعا وثلثا صاع بالكيل
الذي في زماننا ثم درهم وعندها يجب في الخارج والكمأة كل وسق وسق صاعا

او ولده على ما ذكرنى فتاوى قاضى وزيادات الاستروشنى وفى مجموع النوازل لو قال زوجنى نفسك مثلا فقالت بالسمع والطاعة صح النكاح ولو قال ياخير دارم لا ينعقد كما لو قال لها مرا باشيدى فقالت باشيدم ولو قال باشيدى مرا فى خانه فقالت باشيدم مرا فى خانه كذا فى الخلاصة وفى بزازيه لفظ مرا فى تمليكيه فيها يحكم بصحته وقال الامام الشيخ حسن بن منصور لا ينعقد ولو قال مرا فى دارم وتقول مرا فى دارم فاما بعد ذلك لا ينعقد عند بعض المشايخ قال فلا بد من هذه الزيادة ليكون متفقا عليه ولو قال بعلمها اى ارزجاى معنى للفظ فلو قالت زوجت نفسى من فلان وهى لا تعرف حاله فضل فلان صح النكاح وقال الحسن الاسلام لا يصح الا اذا علمت ذلك كالطوعى وصبى لا يعقل وقال فى النكاح كالطلاق والعتاق والمكره واقع وفى الخلع خلاف البيع يعلو من التمليك والابراء فلو قالت زوجت نفسى منك بمائة وهى لا تعرف مقدار المرأة او رب الدين بمبراء الزوج او المديون الابراء واختلفوا فى الخلع منهم من قال لا يصح الخلع وهو الصحيح وقال بعض وبه يؤخذ لتوقع الطلاق والابراء الزوج عن المهر ونفقة العدة كالوخالع امراته الصغيرة فبلغت فانه يقع الطلاق ولا يسقط المهر وقولها عطف على ايجاب اى ينعقد النكاح بقولها ادبدين بك ناى بالفارسية بعد ما قيل للمرأة دادى مرد بدين خويش اى اداقبلت المرأة نفسها فى بلاد الهند ادى فقالت دادم فقيل للرجل بدين خويش فقال بدين فقد انعقد النكاح بينهما كالبيع وقد ذكر فى قول البائع فروختم فقال فروختم قبل للمشترى خريدى فقال خريدم لان الميم انعقد البيع لا ينعقد النكاح بقولها عند البعض وما ذهب اليه عامتهم فى الخلاصة هو المختار وقال لا نزاع لا نزاع الا فى انشاء وقال الشهود بعد ما شهدوا هذا كلها الا انهم يكون كلاما للجعل انشاء وفى الخلاصة لو قال المحضر الشهود بان زنى منست وقالت بان شوى منست اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينعقد النكاح اما لو قالت خويشتن مرا فى بطلان دادم بدين كابين وقال بذيرفتم ام ينعقد وهو

اختيار الامام خواهر زاده ويصح بلفظ نكاح وتزويج وعند الشافعى لا يصح الا بهما وما وضع لتمليك العين فلا يصح بلفظ الاجارة والاباحة والاعارة والاحلال والايداع والرهن والاعتاق وفى الخلاصة وفتاوى قاضى بنيت على الشبهة حتى يسقط الحد ويجب الاقل من المسمى ومن المثل وعن ابى حنيفة لا ينعقد بلفظ الاجارة لان المستوفى فى النكاح اعلى من المنفعة كالاجارة وفى الهداية الصحيح انه لا ينعقد وهكذا فى فتاوى قاضى وفى الخلاصة عن الامام السرخسى حيا لا طرق التمليك واحترز به عن لفظ الوصية فانه موضوع لتمليك العين لكن لا حال النكلم بل ما بعد الموت فينعقد بلفظ التمليك والصدقة والبيع والشراء والهبة والحرة عند قصد النكاح وقال الشافعى لا ينعقد بلفظ الهبة لتخصيص النبى عم لقوله تعالى خالصة لك ولنا ان الانعقاد بلفظ الهبة ونحوه على اعتبار المعنى المجازى من باب اطلاق اسم السبب على المسبب والمجاز لا يخصوصه عليه السلام ومعنى الخلوص فى الآية باعتبار عدم وجوب المهر عند حل النكاح دون العبد وعم وقال ابن ابى ليلى لا ينعقد بلفظ البيع فى الهداية والكافى والخلاصة وفتاوى قاضى الصحيح انه ينعقد ويشترط للنكاح سماع كل منهما اى المزوج والمتزوج لفظ الآخر ويشترط ايضا حضور شاهدين حرين بالغين عاقلين او رجل وامرأتين وعند الشافعى لا يصح الا بشهادة رجلين بصيرين مكلفين عاقلين بالغين وقوله مكلفين على اعتبار الحرين حر او احدهما مسلمين هذا فى نكاح المسلمين ما سيجئ ما نظمها اى المزوج والمتزوج قال فقيه عامة المشايخ على ان السماع شرط وذكر الامام على السغدى والاصح ما ذكرنا ان الشرط هو الحضور دون السماع حتى يصح النكاح بحضور الاصمين وفى المنتقى ان سمع بعدها فاجاب صح استحسانا ان اتحد المجلس عامتهم على انه لا يصح مطلقا وان سمعا وقريبا فتشريع قبل يصح والظاهر خلافه وفى الخلاصة من شرط الشاهدين كلام العاقدين ليس بشرط فى الاصح وقيل شرط فى المنتقى ان هذا القول هو الظاهر ويصح النكاح عند ما سمعتى

او اصلها هذا المذكورات وتحل الشهوة في النساء والمحبوب هو الاشتهاء بالقلب
والتلذذ به وان لم يكن وان كان فاذا رآه بلده وما في بطنها فعند بعض هو هذا ايضا
وعند بعض انشأ الآلة ان لم يكن منتشرا وازداد بها ان كان منتشرا في الهداية
وفيها ان هذا هو الصحيح وكان القنية محمد الزاز بكالا يفتي بالحرمة على المسة
الشيخ الفاني والعنين بما لا يحرك الآلة وعند الشافعي على ما في الكافي لا يثبت الحرمة
بالزنى واللمس والنظر بشهوة في الاصح وفي التبيين ان لمسها بشهوة فهما دون الفرج
فيه روايتان وفي المحرر بالمباشرات بالوطء على الاصح عنده وقال
قمن لو قبلها بنيت الحرمة ما لم يظهر انه كان بغير شهوة ولو مسها لا يثبت ما
لم يعلم انه كان عن شهوة لان الغالب في التقبيل هو الشهوة والعانقة كالتقبيل
او نظر الى فرجها بشهوة من وراء الزجاج او ستر رقيق يشف فرجها ثبت
حرمة المصاهرة واو الى عكس فرجها في المرآة او في الماء لا يثبت ولو كان هو يرى
لانا نقطع بان فرجها ظهر كما انعكس من وراء الزجاج وفي المغني ان من المشايخ من فصل
في التقبيل تقبيل الابنة المشتهاة فما اذا كانت القبلة على الفم يثبت بالحرمة
ولا يصدق انه كان بغير شهوة وان كان على الرأس او الجبهة او الخد لا يثبت بالحرمة
الا اذا ثبت انه كان بشهوة ويصدق انه لم يكن بشهوة وهكذا في محيط السرخسي
وكان الشيخ ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على الفم والذقن والرأس ولو كانت
على المنتفة كان نقول لا يصدق انه لم يكن بشهوة وهذا في صغيرة دون تسع
سنين ليست بمشتهاة قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى ذكره قاضيخان وغيره
واما صغيرة هي بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا تكون الا ان الغالب
بالحس وعظم الجثة وقال بعضهم بنت تسع سنين قد بلغت حد الشهوة وبنت
خمس او ست لم تبلغ حد الشهوة ان كان بحيث لو وطئ صغيرة لا تشتهى لا توجب الحرمة
فلا حد عشرة ذكره قاضيخان وغيره لو وطئ صغيرة لا تشتهى لا توجب الحرمة
عندها وعند ابي يوسف يجب قال قاضيخان وهو الصحيح اما ان كانت بنت
خمس وتشتهى مثلها فهي مشتهاة ولا توقيت رواها هو ابو حنيفة رحمه الله
ان وطئها او لمسها بنت حرمة المصاهرة واذا اضافها الابنت يحرم على

او صيغة الفاعل من التفعيل كنكاح امرأة فنكاح امرأة وعدها عدة طلاق
رجعي وبائن خلافا للشافعي في الثانية والبائن عنده هو الثلاث او الذي
على مال الا غير لان الكنايات عنده رجعيات والخلع فسخ لا طلاق فتعين بامر
كالبتة الكنايات كنكاح امرأة منعرل بحرم ابتهما وفرضت ذكرا لم يحل له نكاح
الاخرى اجزاء او رضاع فلا يجوز الجمع بين امرأة وعمتها نسبا او رضاعا
وخالتها كذلك وبحوها ويجوز بين امرأة وبنت زوجها اذ ليس كل منهما
بعين لو فرضت ذكرا لم يحل له نكاح الاخرى فان المرأة لو فرضت ذكرا حل
له تزوج البنت بخلاف العكس ولا يجوز بين امرأة وجاريتها اذ عدم حل
النكاح على كل تقدير ليس بقرابة بين رضاع الى هذا اشار في المحيط وعند
زفر وابن ابي ليلى لا يجوز الجمع بين امرأة وبنت زوجها اذ عدم الحل على اي
واحد منهما ذكرا يكفي في التحريم عندهما وبحرمات ايضا وطئها ملكا ايضا بين
هذه المرأة الموصوفة وطئا من جهة الملك فلو نكح اخت جاريته او كانت في
عدته ولو بين طلاق بائن حرم عليه وطئ تلك المرأة الجارية وكذا يحرم وطئها
بالرفع او وطئ تلك المرأة ملكا اي من جهة الملك وطئها بالنصب اي وطئ هذه
المرأة كذلك وملكا فلو وطئ جاريته بزنى نكح اختها او عكسها حرم عليه وطئ
اختها الحرم وطئها ملكا نكاحها صحيح لنكاح اخت جاريته الموطوءة فان نكحها
لا يطأ واحدة من هاتين المرأتين الموصوفتين حتى يحرم الواحدة الاخرى على
نفسه لما ان نكح او ازال الملك وامر بحبسها او بالطلاق مع انقضاء العدة
وبنكاح اما ان يحتال لتسليمها مشتهاة للاجامع واحدة منهما ولا تباشرها
ولا يمسها ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يزوج احديهما او يعتق كذا في
الخلاصة وصح نكاح المرأة الكتابية ولو كانت امة وعند الشافعي رحمه
يحرم على المسلم نكاح الامة الكتابية على ما في المنتبه وفي نكاح العبد
المسلم اياها عنده قولان وفي المحرر الاصح انه لا ينكحها وانه ينكحها الحر والعبد
الكتابيان وكذا صح نكاح الامة مع طول نكاح الحرة الطولي في الاصل المنقول
والزيادة اي مع زيادة مال يبلغ بها نكاح الحرة وتفقتها وعند الشافعي على

بالغة على النكاح ولو كانت بكرا وله ولاية الاجبار على الصغيرة ولو ثيبا وعن الدراية
وله على البكر البالغة وعن الشاب والصغير في الصغيرين عموم وخصوص
من وجه وصحتها اي سكوت البكر البالغة وان ضحكت عند عرض نكاحها عليها او على
ما نقل فضولها مطلقا وقيل غير مستهزئة والتبسم كالضحك في النهاية
هو الصحيح وبكاؤها بلا صوت هو الصحيح على ما نقل عن ابن وقيل ان كان
دمعها بارقا فاذن وان كان رجارجا او قبل ان كان ملطخا فلا والمراد بالسكوت معناه اي
مع الصوت مطلقا على مختار صاحب الكافي والهداية وقيده صدر الاسلام
اياها او بلوغ الخبر اليها وقالوا الصحيح للفتوى ان السكوت عند بلوغ الخبر اليها
باذن خلافا للاستيذان اذ كونه رضى ثبت خلافا للقياس قبل العقد
بالنص والالف متعلق بالاستيذان على سبيل التنازع ينزل منزلة الزوج
في كلوجها الى الاستيذان والاخبار على بناء الفاعل لانه يتعدى لاثنين
بالتضعيف وقيل بالهمزة ليست بشرط حالة الاخبار بعد النكاح والصحيح هو الاول
ذكره قاضي والظاهر ان الخبر يتعلق بنسبة الاولى من الاستيذانين فتراعى الفضل
والاجنبي جعله مؤديا بالتنازع وهو لا يشترط التسمية المؤدية بشيء من حالتي
الاستيذان والاخبار في الهداية هو الصحيح وقيل لابد من تسميته ايضا
وفي الخانية والهداية الصحيح ان الزوج ان كان ابا او جدا للحاجة الى ذكر
المهر لكفاءة الخطير بعمه فانه لا تفرض غرفه وان كان غيرهما فانه يذكر
وذكر المحبوبي وعامة الائمة السرخسي ان الاصح ان ذكر المهر غير واجب استحبابا
من البكر البالغة غير ان في قرب سوء ادب ولو ابا او كان ولي الاقرب غائبا
اقامت بينة عند غير القاضي بالقرب دون السكوت كالشفعة فان رضاها انما يعرف
او الفعل الدال على نحو تمكين الوطء وطلب المهر وقبوله لانه قبول للعقد وكذا
العالم ذكر قاضي خان في فتاواه كون السكوت رضا عند استيذان الولي البعيد
فيما اذا كان الاقرب حاضرا اما اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستأذن الولي البعيد
فسكت كان سكوتها رضى على ما ذكره قاضي وانما ذكر هذا التفصيل
الذي عبارة عن نوع تفريق بين الاقرب الحاضر والغائب وغيرهما كالوصية والاجنبية

والتعنيس والبالغة الاستيذان كما ذكر فيما سبق من الاحكام الظاهرة في
الاول والشافعي في قصاه في الجديد استوا اشتهارا لانها تستحي بسكوتها واذا اختلف
الزوجان فقال الزوج بلغك النكاح فسكتي وقال رددت كان قولها مردودا
اولها لانه قبول لمن قوله سكتي لانه يدعي لزوم العقد وهي تنكره كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة والمودع ينكره فان القول للمدعي للرد لانكاره لزعم الضمان
وعند زفر قولها اولى وتقبل بينته على سكوتها بعد ثبوت النكاح فان قيل ينبغي
ان لا تقبل لان السكوت عدم الكلام والشهادة على النفي غير مقبولة ويجاب بانا
نمنع الصغرى مستندا بان السكوت وجودي يلزم عدم الكلام وثانيا نمنع
كلية الكبرى اذا الشهادة تقبل فيما امكن احاطة علم الشاهد به على ان البينة
على لزوم العقد حقيقة تقبل بينة على سكوتها اذا رفع المرأة بينة على رد ها
فان اقامت هي ايضا كانت البينة بينتها اذ هي على الاثبات صورة وبينة على
النفي وهذا اقامها على السكوت واما اذا اقامها على اباتها العقد واقامتها
على رد ها اياها كانت البينة بينته لانها استوفت الاثبات ورجحت بينته
بلزوم العقد ذكره قاضي وهكذا في الكفاية عن الامام الترجماني والحلواني عند
ابي حنيفة ان لو رفع الزوج البينة على سكوتها وعندهما يحلف وهذا حديث
المسائل التي حالفا فيها في الاستحلاف وعن الامام قاضي خان الصغير والصغيرة اي في كل
المسائل وهو اختيار الفقيه ابي الليث والولي في نكاح الصغير والصغيرة اي في حقهما
وان كانت ثيبا وقد ذكرنا خلاف الشافعي في اجبار الثيب فان زوجها الاب
او الجد اب الاب عند عدمه لزم العقد وليس لهما خيار الفسخ بعد البلوغ ولا
كذا العقد تعين فاحش او من غير كفو وفي غيرهما اي فيما اذا زوجهما غير الاب
والجد ولو كان اما او قاضيا في الصغيرين اي مع العقد ولهما خيار الفسخ و
رجح اذا كان ذا هوى او فاسقا وبغير عين فاحش عند ابي حنيفة وكذا عندهما على
الاصح نص عليه في الكافي والهداية وغيرهما وقيد بالخلاصة فانهم من كلام
المرغيناني في شرح الوقاية وفي هذا الباب من ازيد رجح ولو من غير الكفو بغبن
فاحش لكن لها الفسخ بعد البلوغ بخلاف الروايات قال العلامة التمرتاشي في

في فتح القدير انه قال الشعبي في بعض البلاد هو الى الاب ويصح النكاح في تلك النواحي
والا يجب بها وبناية يصح هذا فانه اذا زوج صغيرها فالصغير بالخيار فسخ النكاح
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله على ما ذكر في النكاح بعده اي
بعد البلوغ وعن ابي يوسف رحمه الله الخيار لها استحسانا لانه والجد عند ابي حنيفة
اذا لم يكن غيرهما الا ان عند محمد الام اولى كما في الكافي والهداية بيان الاولى هو الصحيح
وعليه الفتوى وفي الخلاصة لو زوج امة الصغير فاعتقها مولاها ثم بلغت كان لها
خيار العتق ولو زوج عبد الصغير فاعتقه فبلغ ليس له خيار العتق ولا خيار
البلوغ وسكوت الولي ههنا اي عند البلوغ عالما بالنكاح وعند العلم بعد
البلوغ ولا عبرة بخياره الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ مع العلم ومجلس
العلم بعده وذكر الاسبيجابي في المحيط وغيره ما من الخيار الذي ثبت باثبات
العتق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وخيار العتق الذي ليس باثبات العتق عندهما
وما نحن فيه ليس باثبات الزوج بل الرفع ضرر وهو كما يجيء فلا يعتبر ولاية
جعلت اليكم اي بخيار الفسخ فلا يعتبر المجلس اذ لها فرق العلم خلافا للمصنف
فان الامة اذا كانت لها زوج فاعتقها المولى لها فان لها الخيار الفسخ عند خيار
البلوغ المجلس للعتاق لان هذا الخيار باثبات المولى والعلم بعتقها غير علة مكان
لها الخيار الفسخ اذا علمت بذلك هي عند الجمهور اذ بعتقها لم تعلم بالمدة لتبرها فوق
العلم وخيار الخلاص والثوب البلوغ للبيطل الرضا منهم كان يقول رضيت او
دلالة الرضا كالتمكين والتمكين والعطاء للمهر وقوله وكذا الاسقاط اخبارها
بقبلها امر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم بعد فان بعد الخيار لدفع الضرر فانما
يبطل الرضوي كما مر والتمام لا يدل على الاضي وشرط القضاء لفسخ الكفء خيار
من بلغ ذكرا كان او انثى الزخيار البلوغ مختلف فيه منهم من رأى وهو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله ومنهم من لم يثبته وهو مذهب ابي يوسف رحمه الله
في الزيادات لكن الفسخ اذا رضي الزام وتخيير الاحد الزوجين يسبب الزوج
والمهر شاهد لذلك الفسخ الا من عنت فان الخلاف فيه هنا فقط وهو زيادة ملك
الزوج عليها فانه كان يملك رجعتها في ثلاث وبملك عليها تطليقتين وينقص

عدد الطلقتين وقد زال ذلك العتق فطع قلوب العسر لدفع هذا الضرر الحق
لا الزام والدفع لا يحتاج الى القضاء كالرد بالعيب قبل القبض لا في الكافي وغيره
والولي في النكاح العصبة بنفسه على ترتيبهم في الميراث فالاقرب هو الابن ثم
ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم
الاخ لاب ثم ابن الاخ لهما ثم ابنه ثم العم لهما ثم ابنه ثم ابن ذلك ثم ابن هذا
ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه الاقرب فالاقرب وقدم الاعيان على
العلات في المعتق خصه كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان وعند زفر ابن
الاخ العلاتي يساوي الاعياني اذا الولاية لا تستفاد من النساء والفاسق
يزوج مولاته كالعدل خلافا للشافعي رحمه الله بشرط حرية وتطويق يعقل وبلوغ
فلا ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على انفسهم فكيف على غيرهم
وبشرط اسلام ايضا فلا ولاية لمسلم دون الكافر فان الولاية تفيد القوة
على المولى عليه اولى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واما الكافر فله
ولاية على الكافر فاذا كان بعضهم عصبة النسبية والسببية كمولى العتاقة
فالولي هو الام ثم ذو الرحم اي ذو القرابة مطلقا والاولى هو الاقرب فالاقرب
هو البنت ثم بنت البنت ثم بنت الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لابوين
ثم العلانية ثم لابيها ثم لامها ثم ابنائهم ثم العمات ثم الخالات ثم بنات
الاعمام وعلى هذا الترتيب كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان والخلاصة وفيها انه
اذا اجتمع الولي الفاسد والاجنبي فالولاية للاجنبي عند محمد ثم مولى الموالات هو من
والاه بان قال له والاك او غيره على ان يساعده في فعله اذا جنى فعليه اذا جنى
او مات فله ميراثه ولا ولاية للمرتد ولا لمن لحق بدار الحرب مرتدا
حتى يعود مسلما واستحسانا وعند محمد لا ولاية لهم وهو القياس وقول الشافعي رحمه الله في ذلك
مضطرب في الهداية الاشهر انه مع محمد وجزم الكرخي وفي الكافي المفتى به قول ابي
حنيفة ومن العصبات عند محمد رحمه الله فالولي فاحفظ كتبه منشوره وذلك
اي ولاية التزويج وان تركت فلا ولاية له فان زوجها ولي ابعد منه الاقرب
بذلك فزاد له فاجاز القاضي ذلك النكاح جاز استحسانا كما لو عبد الزوج

هو الجديد وفي القديم لا يقع لانه لو صح طلاقي لوصح ظهاري ولانه لو قال لكل امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا لم يقع على المتزوجة بعد ذلك وجه الجديد ان الصحيح انه يقع لانه لو قال لكل امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فانه يقع على المتزوجة بعد ذلك بالاجماع فكذا هذا ولانه لو قال لكل امرأة اتزوجها فهي علي كظهر امي او هي علي حرام فانه يصح الظهار بعد النكاح بالاجماع فكذا هذا ولانه لو قال لكل امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فانه يقع على المتزوجة بعد ذلك

الماء عن الحق وخرجه من اختصاص الاستحقاق بالورثة من الغرماء والموصى لهم والخيار الثابت
بالموت لاعطاء حق الوارث بمنزلة تخصيص ابراء العدد عند الاداء والجور بالموت والعفو عن القصاص
وقضاء الفائت في الظهار والكفارة وبهذا اندفع ما يقال ان موت العبد بمنزلة اداء قيمته الساكت عنها
لجنايته فلم لم يعتبر في الخيار حق الغرماء ان الفرق بينهما ان موت العبد لا يخرج من ان يكون
المتهلك رهنا لان القيمة بدله فيستحق المحل الا عتاق كما في تخيير المكاتبات وعندهما ان الفداء لما تعين
وجب الدفع الى المولى لان الحق مرتبط بما تعين فداء وانما يتعين بالموت فصار كما لو مات
العبد وعندهما يرجع مولاه بقيمته ولو مات ولم يخلف الا هذا العبد فلا سعاية عليه للغرماء
بقدر حصتها لان حق المرتهن لما استوفى انتقل نصيب كل منهما فانتقل حق المرتهن الى
الولد لان الحق انما كان لهما بسبب الكسب وقد انتقل نصيب كل منهما بعتق ابيه فصار
الكسب عن الجميع للولد لانه لم يملك الكسب باداء الجميع لان ما ملكه بالاداء صار لاغيا حين
عجز عن الرجوع على المولى بالسعاية وبقي للغرماء حق السعاية لان الاستيفاء لم يتحقق
على العبد لان الحق تعين بالموت ولا يلزم الاعتاق مطلقا لان الاعتاق واداء السعاية
اعتاق الكل لعدم تجزيه والولاية لا تستدعي سبب السعاية لان السعاية من قبل العتق فلا يلزم من
الاعتاق تقدير حصول البدل منه والحق لا يرجع على العبد بما ضمنه لانه انما سعى ليتخلص العبد ويصير
الحق فقط في الامور التي لا يكتفى بالاولين كالشهادة والقضاء لان الفاسق اذا تاب فهو قبل توبته
ومن ملك ابنه بميراث او هبة او صدقة او وصية مع آخر جاز من قبل الملك والقبض لانه
ملك اثنان ابنا احدهما عتق حصته لعلم ملك الآخر بالقبض والكل يضمن بالملك ابنه فصيب ابنه والمكاتب
موسر فالمولى لا يضمن نصيب ابنه فيسعى العبد في نصيب الابن ويرجع به على المولى لان
انما لم يجب على الاب ضمان نصيب ابنه لان الاب شريك في الاستيلاد والحكم يدار على السبب وهو
الجزء لا على العلة وهو الاستيلاد لان العلة لا تعمل في غير محلها وانما لم يجب على الاب ضمان
نصيب الابن لان الاستيلاد لا يتجزأ عندنا فصار كما لو اعتق الاب نصيب الشريك في عبد وهو بين الاب وابنه
فيسعى العبد للابن لان الولاء لا يتجزأ كذا هاهنا فصار الاب شريكا لابنه في نصيبه من العبد
ثم قال فان لحق ابنه الصغير المدبر بها احد هما فولد بينهما وهو حر لان الاستيلاد وقع في ملكهما
حر نوعي وهو البناء وقال في نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان الولد يكون للذي لحق به
ذلك وقال لا اعلم فيه اختلافا بين الفقهاء الاول ان الولد يتبع الثاني وانما يتبع الاول ولاء
الحق الاستيلاد بالملك فيثبت الحق وهو ما قال لان الاستيلاد لا يتجزأ فيكون الولد بينهما

بمنزلة الطلاق والعتاق الذي يملكه الزوج والمولى والفرق بين الطلاق والعتاق الذي يملكه الزوج والمولى
وبين سائر تصرفاتهم حيث لا يصح عند الشافعي رحمه الله وصحيح عندهم والمانع من كل واحد منهما
التبعيض عن الفسخ وعندهما ان الحق ربع من دخل وبعض من دخل خرج لان الثابت للاول الى وجب
ترجيح احد المتساويين والعبد بين ولدين له بمنزلة كل واحد منهما نصف ولكن الاب يجوز ان يكون ابا
كلا منهما نصف لان نصف الحق للاب الاول وهو ربع الكل وثلثا نصف الثاني
الدار وهو الربع الآخر عن الكل فيكون الثابت عن الاب الثاني بحق الثابت وان احد الاصلين
نصف وهو ربع يقول لا يجب الثابت عن الاب الثاني الا ربع كل الدار لان الاصل ان ما ثبت
وقتين ثبت في احدهما دون الآخر كان الثابت في احدهما نصف الثابت في الآخر وان
ولاء كل واحد منهما عبد من وجه حر من وجه فان كان الولاء كله لاحدهما لم يرث
ولاء بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه ولا بعضه
العصبة النسبية من قبل الاب ولا يرث من قبل الام ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء
بعضه من قبل الاب وبعضه من قبل الام ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء
ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء ولا من قبل الولاء
فيكون ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب
ثلاثة اسباع للاخ من الاب وسبع للاخ من الام وسبع للاخ من الام والاب

ان اذن قبل المكاتب الاول بعد موته اي عتق المكاتب الاول لانه اولاد من اعتق ولاء ولده فصار
اي سيد المكاتب الاول ان اذن له مكاتب الميت قبل موته اي قبل عتق المكاتب الاول اذ رجح
لانه ليس اهلا لعتق نفسه اولا فالناس انه وهو سيد له لعبد المأذون له اشترى شيئا
بالاذن الاول فعتق المولى ثم ليس لأحد ان يدعي الاول بعد ذلك حق الاستيثار الى قوله اليم
لانه تعجز المولى استحسانا والقياس ان يستوثق عن الحق كما في الكتابة والطلاقية فالبيع ترجح اي يرجح
المكاتب الاول سيده الذي الزام المبرد المعتق فليس من باب الاكتساب والاصح انه يعتق
لانه يترجح في الابتداء ولا يعتق ثم كما يترجح في حقه الا يبقى شيء وهو مقدر فلس وريد
فصار اثنين من درجم ولو اعتقه درجم الاجير كذا الدرجم في الكتابة اي صار درجم كتابة نفس
اربعة الاف ودفع نجم كتابة صحيحين كتابة واحدة كما ان الواحد من هما كفيل عن صاحبه جاز
استحسانا والقياس ان لا يترجح ولا اعتاق بعده ولو بان والبيع المكاتب مقدس عن الفسخ اي هو
الجواب في الاستحسان للاطلاق واثبات الاولين على المقدس وما اختاره هو يعتق بعد
ترجيح المجز والصحة في الكتابة والصحيح المكاتب ثم اجاز لا يجوز لان الاجازة قضاء
باطلا من قضاء نائب والقاضي في زيف الغير كالمكاتب في رقبته فما يحكم فيه يكون فيه ولا
ولاء فيه كالمكاتب اذا مات وكاتبه قوم لا يعتق من نفسه ولا اعتاق ولو بال والترجيح عند
الطرفين انكاح الامة وكتابة قوم لا يعتق من نفسه ولا اعتاق ولو بال والترجيح عند
ابي يوسف انكاح الامة والمجوز انكاح الامة وكتابة الحر والترجيح والصحة لهما لان الاذن
والمضاربة والتزويج عنان او مفاوضة خلافا لابي يوسف في ترجيح الامة تجوز
بالاجارة بجامع تعلق المنفعة بالبدن وتدوين في نكاح الحرة والامة وجه قوله ان
الاعواض تختلف ترجيح في الامة في مالية المالكية وفي ولاية الناكحية حكما ولا يلزم
كون الكتابة والاجارة ومادونه العطاء من ترجيح الاب والوصي امة الصغير الفقه والذكورة
في ترجيح الاب وامة اي يجوز عندابي يوسف والمجوز عندهما واشارة الكتابة الى ان
وجه الكتابة انه يحتمل الاداء فيكون في المعنى ترك لكن ذكر هنا ان الناكح اولى لعامة
الاولياء لكمال الذكورية في الحبور والعقل وفسخ الكتابة واحكام العجز فان الاب والوصي
لا يملكان ترجيح امة الصغير من عبده والمراد بالمكاتب من اداه نجم اي قضاه اول الكتابة
الثاني في وقت يجوز كما مر وان كان لم يؤد للمكاتب وجه اي مالا يسعل
الوجه الاول الوجه الحكم اي لا يعتق لانه ايام مقام المجازين والمقتضي الذات

انما ترجح الصرف حالا او ترد رقبة
كالكتابة والضمان ولا يعتق المكاتب
ان انتهى وقيل لا يكون
ولو قتيل م

المولى الجور حالا كما في ح فيما ورد في المال الرقبة المجنية هو للاداء والمدبر على عادتهم
الاقتداء والا فيه ما يكره وصحح الشيخ قاضيخان الحكم الكتابة بقبل صيرورته ليس رضا
المكاتب ذات الكتابة فيعتق المنجز بالموت ولو في الثاني وان بأبرء عن فلا يرجع المعتق
عليه ولا يجب بدل المنفعة وفي بعض الروايات لا يشترط الرضا مكاتبة الاولى قبل وعندهما
الحكم لا يتوقف على التسليم فتح ولو اعتق المكاتب الكتابة ثم رد في الكتابة لا يجوز
الكتابة على الاصح وفي الذخيرة وما كاتبه من المال نسيه ثم اتى كسب عبد وان مات المكاتب وترك
ولدا ولد في يده من امة اكتسبها او اتى بها كسب عبد وان مات المكاتب وترك
ولدا ولد في كتابته ولا مال له غيره فعجز نفسه فرد في الرق كان له ان يبيعه ولو كان ولد
في كتابته ابيه على الاصح وان اداه عتق تبعا لابيه وعتق ولده الذي ولد في كتابته كسبه
ان كان له ولا اشتراه من الكتابة عن ابيه فعتق ولو مات المكاتب عن ولد ولد في كتابته
لا يعتق وقال الشافعي رحمه الله يعتق ولو مات عن ولد ولد في كتابته ولا مال له
ترك ولاء فعتق الاول دون الثاني وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يعتق الاول
لان ولاء الثاني ثبت للاول فصار كالمكاتب اذا مات وترك ولدا حرا ومكاتبا
ترك ولاء ولده الحر ثابت للمكاتب ولنا ان ولاء الثاني ثبت للمكاتب ابتداء
لان ولاء ولد المكاتب ثابت للمكاتب ابتداء لان ولاء ولد المكاتب ثابت للمكاتب ابتداء
لان ولاء ولد المكاتب ثابت للمكاتب ابتداء لان ولاء ولد المكاتب ثابت للمكاتب ابتداء

او الكم بثمرها بالمشابهة تمثيلا الى المجاز بخلاف لنحو زيد الحقيقة
الاضافة نحو الى غير المحل فقط هو زيد حتى لا يحنث لو اكل من
عينها ولو اكل من رطبها او قرها او بسرها او ثمرها

سيأتي الفرق بين الغصب وغيره حتى لو غصب لم يحنث كما يفيده قول المصنف
لانه يضاف الخ وقوله حتى يحنث بالاكل من عينه الخ قال ح د قد تقدم
قال ابن يحنث بالاكل من عينه بالبسر على الطبخ قال ابن لا يحنث
بالاكل من عينه بالبسر على الطبخ قال ابن لا يحنث ولو حلف
لا يأكل من هذا الرطب فاكل من عينه بسرا لم يحنث ولو اكل من
عينه رطبا حنث وان حلف لا يأكل من هذا البسر فاكل من عينه
رطبا لم يحنث ولو اكل من عينه تمرا حنث وان حلف لا يأكل من
هذا التمر فاكل من عينه بسرا او رطبا لم يحنث ولو اكل من
عينه تمرا حنث وان حلف لا يأكل من هذا الرطب فاكل من عينه
بسرا او تمرا لم يحنث ولو اكل من عينه رطبا حنث وان حلف لا
يأكل من هذا البسر فاكل من عينه رطبا او تمرا لم يحنث ولو اكل
من عينه بسرا حنث وان حلف لا يأكل من هذا التمر فاكل من
عينه بسرا او رطبا لم يحنث ولو اكل من عينه تمرا حنث وان
حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه خبزا او عصيدة
حنث ولو اكل من عينه حنطة لم يحنث وان حلف لا يأكل من
هذا الخبز فاكل من عينه دقيقا او عصيدة لم يحنث ولو اكل من
عينه حنطة حنث وان حلف لا يأكل من هذه العصيدة فاكل من
عينه خبزا او دقيقا لم يحنث ولو اكل من عينه حنطة حنث
وان حلف لا يأكل من هذه الحنطة فاكل من عينه دقيقا او
خبزا او عصيدة لم يحنث ولو اكل من عينه حنطة حنث
وان حلف لا يأكل من هذا الخبز فاكل من عينه دقيقا او
عصيدة لم يحنث ولو اكل من عينه حنطة حنث وان حلف
لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه خبزا او عصيدة
حنث ولو اكل من عينه حنطة لم يحنث وان حلف لا يأكل
من هذا الرطب فاكل من عينه بسرا او تمرا لم يحنث ولو
اكل من عينه رطبا حنث وان حلف لا يأكل من هذا البسر
فاكل من عينه رطبا او تمرا لم يحنث ولو اكل من عينه
بسرا حنث وان حلف لا يأكل من هذا التمر فاكل من
عينه بسرا او رطبا لم يحنث ولو اكل من عينه تمرا حنث
وان حلف لا يأكل من هذا الرطب فاكل من عينه بسرا او
تمرا لم يحنث ولو اكل من عينه رطبا حنث وان حلف
لا يأكل من هذا البسر فاكل من عينه رطبا او تمرا لم
يحنث ولو اكل من عينه بسرا حنث وان حلف لا يأكل
من هذا التمر فاكل من عينه بسرا او رطبا لم يحنث
ولو اكل من عينه تمرا حنث وان حلف لا يأكل من
هذا الرطب فاكل من عينه بسرا او تمرا لم يحنث
ولو اكل من عينه رطبا حنث وان حلف لا يأكل
من هذا البسر فاكل من عينه رطبا او تمرا لم
يحنث ولو اكل من عينه بسرا حنث وان حلف
لا يأكل من هذا التمر فاكل من عينه بسرا او
رطبا لم يحنث ولو اكل من عينه تمرا حنث
وان حلف لا يأكل من هذا الرطب فاكل من
عينه بسرا او تمرا لم يحنث ولو اكل من
عينه رطبا حنث وان حلف لا يأكل
من هذا البسر فاكل من عينه
رطبا او تمرا لم
يحنث

الخبز والفاكهة بحيث لو حلف لا يأكل التمر فأكل التمر وما عطف به ذكر في الأصل انه لو كان
يرجح عليهم التمر بحيث يذكر للحالف كيلا يحنث ولم يكن هذا تمرا لم يحنث لسبق اسم التمر الى
ذهن وجد فان قيل ينبغي ان يكون الجواب على هذا التفصيل وقال ابو الليث
الجواب الوارد ما ذكره لان عادة الناس جارية بحمل اسم التمر على الرطب
لا يحنث اذا اكل يابسا لان الاصل فيما يطرأ عليه الجفاف بالشمس كالتمر والعنب
انه باق على ما كان عليه وهذا هو المختار وان حلف لا يشتري تمرا فاشترى رطبا
حال وفي فتاوى قاضي خان حلف لا يشتري بيضا فاشترى بيض السمك لا يحنث
لا يحنث ومن المشايخ من قال الرخ بالهندية الفارسية فلان رخ بيضها وحنث وما ذكر
وعليه الفتوى ولو حلف لا يشتري لحما فاشترى لحم السمك والوحش قالوا لا يحنث
لان اطلاق هذا الاسم لا ينصرف الا الى المعتاد والمعتاد من اللحم ما يؤكل
مجلس وفي الذخيرة حلف لا يأكل من لحم هذه الشاة فأكل من لحمها بحيث
أو لا يأكل يسيرا فأكل يسيرا من مرقها او شحمها او من الحاشية أو لا يأكل فأكل مما
يحنث لان الاكل من المرق اكل من اللحم والشحم والحاشية تابعة للحم
وان حلف لا يأكل من هذه الشاة فأكل من لحمها او شحمها او من الحاشية
او من رأسها او من كرشها او من مرقها حنث لان الكل من هذه الاشياء اكل من الشاة
ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فأكل من رأس شاة حنث لان الرأس اسم لما يؤكل
من الشاة وهو الذي يباع بالرؤوس والعادة فيه كذلك ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس
عطف عليه ذكر او نسيا او على التأويل بجعل الكلام تقديره لا يأكل رأسا او لا يأكل
صحيح لانه لا يأكل بسببها قال ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فأكل من رأس
خبز او مثل ان يحلف بشراب اسود فأكل من رأس غنم او بقرة او بكر فانه يحنث
الجوز يحنث وذكر الامام الجواليقي انه ينبغي ان لا يحنث وهو الصحيح عند الفقهاء
الاكل من رأس غنم وبقر وبكر ومن البقر الاكل من لحم وشحم ورطب ويابس
علم وزيادة ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فأكل من الرأس المشوي
حلف لا يأكل من هذا الرأس او لا يأكل من هذا الرأس المشوي فأكل من الرأس المشوي
وقال لم أحنث لانه لا يأكل احد هذا الرأس فأكل احد هذين الرأسين حنث
ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فأكل من رأس مشوي حنث لو حلف لا يأكل رطبا فأكل يابسا حنث
وبالعكس لو حلف لا يأكل يابسا فأكل رطبا حنث والرؤوس في هذا الباب كالبسر
والرطب المذنب كالبسر والرؤوس في هذا الباب كالرطب المذنب

فالرأس لو حلف لا يشتري فاشترى لحم بقر او رطب لا يشتري فاشترى بسرا او لو حلف لا يشتري بيضا فاشترى
او رمانا او بيضا فاشترى بيض الدجاج لا يحنث لان الرمان لا يدخل في البيض كما لا يدخل في البيض
كذا لو حلف لا يشتري لحما فاشترى لحما مما لا يؤكل او لا يشتري حالفا فاشترى الرأس
احتمالا لو لا يشتري فضا او بيضا فاشترى فضة او ذهبا لو حلف لا يشتري خبزا فاشترى
خبزا فضة وجاز اذا كان في عرفهم يحنث والا فلا لو حلف لا يشتري لبنا او بيضا
طيبا فاشترى او ميتة لا يحنث لو حلف لا يشتري خضرا او بقولا فاشترى الحمى لم يحنث لو لا يشتري
بقولا او فاشترى لسانا او لحم الرأس او لا يشتري لحما فاشترى لحم السمك او الجراد لا يحنث
فاشترى شاة حية او لا يشتري بيضا فاشترى بيض السمك لا يحنث في ذلك لان بيض الحوت
علم لا يسمى بيضا في العادة ولو حلف لا يشتري جديا فاشترى جديا حمل فيه الحي لم يحنث وعن
ابي يوسف اعتبار الحقيقة وعند محمد يحنث ما لم يحمل حمار او بغل فيه السلاح وعن
ابي يوسف اعتبار الحقيقة وعند محمد يحنث ما لم يحمل حمار او بغل فيه السلاح
كالسيف والسكين والسيف والدرع وما اشبهها قال ولو حلف لا يشتري ذهبا او فضة فاشترى
البرة والخاتم والدراهم والدنانير وحنث لو حلف لا يأكل بيضا او من لحم الحوت
فأكل مذكره لم يحنث لو حلف لا يأكل رطبا او تمرا او هذا التمر فأكله وهو الذي كان
الشرح والبيض يجيء الكلام والفتاوى الاول كالتمر لو حلف لا يأكل بسرا او هذا البسر فأكله
عطف عليه او ذكر او نسيا او على التأويل بجعل الكلام تقديره لا يأكل رطبا او بسرا او يحنث
صحيح لانه لا يأكل بسببها قال لو حلف لا يأكل من هذا الخبز فأكل من الخبز
خبز او مثل ان يحلف بشراب اسود فأكل من رأس غنم او بقرة او بكر فانه يحنث لو حلف لا يأكل
الجوز يحنث وذكر الامام الجواليقي انه ينبغي ان لا يحنث وهو الصحيح عند الفقهاء
الاكل من رأس غنم وبقر وبكر ومن البقر الاكل من لحم وشحم ورطب ويابس
علم وزيادة ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فأكل من الرأس المشوي
حلف لا يأكل من هذا الرأس او لا يأكل من هذا الرأس المشوي فأكل من الرأس المشوي
وقال لم أحنث لانه لا يأكل احد هذا الرأس فأكل احد هذين الرأسين حنث
ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فأكل من رأس مشوي حنث لو حلف لا يأكل رطبا فأكل يابسا حنث
وبالعكس لو حلف لا يأكل يابسا فأكل رطبا حنث والرؤوس في هذا الباب كالبسر
والرطب المذنب كالبسر والرؤوس في هذا الباب كالرطب المذنب

جاريته ولدت له الكوفة وتسامت وأولدت فيها ثم مضى بعد الحيضة الأخيرة
هذا أما حيث الولادة وهكذا إذا ولدت منه فيما بين ذلك لأقل من ستة أشهر
منذ يمينه ولو قال ما لم تحبل فولدت لأقل من ستة أشهر
لم يكن بذلك في الحيض لم يزد ثم قيل وهما سواء وعن هذا قالوا الوقت في الرابعة
في الجواب والله الهادي لا الفرق بين وجهين وبيانه بالبديهة نصف سنة تكون ثلاثة
من شهر ابن عباس رضي الله عنهما وقد مضى قوله تعالى وفصاله في ثلاثين شهرا
في قوله تعالى يحسبون وحين فجعل حولين سنة في ثلاثين من الفطم نصف الحمل
ثم أحدهما يحول على الوضع وهو ما بينه وبين الفطم لم يكن إلا ستة أشهر
وهو نصف سنة تحقيقا كما بين وهو اللبن الذي هو مأكل الصبي المتغذي بالرضاع
جعل الحمل في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فالحمل والفطم
وروي بشر عن أبي حنيفة رحمه الله أن الوطء كالمكره في الجواب بالوقف والباقي
كما قلنا أما قال من جعل البينة والباقي المتون والأسود والأزرق
كلها ألوان من جنس هذا الجنس وهما يختلفان في الحمرة والسواد
يزيد وما الأيام أيام الأسبوع وهي سبعة والشهور اثنا عشر وأيام السنة
والسنون والأزمنة على المعلوم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى وقيل لا يعلم
وأما حديث الوسيم وأما المعاريض في الأسبوع فقد ورد فيها الشرع فلا
باعتبار أنها أقل مدة يتوهم فيها الحمل بعد ستة أيام وبها يستدل الفقهاء
الأعصار وصفوة القول في هذا الباب يرد ما ورد من الشرع ثالث في ذلك
المعمول كرامة الغاية والله أعلم بالصواب إلى الله المرجع والمآب
أو هو الذي يقول لا أطأ فلانة شهرا فإذا مضى شهر فقد آلى منها
ولو بينه لأن الإيلاء يمين لا يكون إلا بالله تعالى أو بصفة من صفاته
صفة ثم الشرع أقام قوله حتى صار كالمؤقت بالأشهر الأربعة
للجارية ثم في هذه الصورة أربعة وجوه بان قال أول شهر أشرع وجوه
الثلاث أو نحو الشرع بحلف أو لم يحلف أشرع بعد شهر وأراد به

وبانت الحالف لم يحنث هذا الجواب الآخر بالإجماع من سابق فيحنث بالكوفة آخر أكيد وهو أولى
ما سبق من غير وإذا أشرع عبارة آخر ثم مات حنث الآخر هذا يحنث بالموت ثم في
كل عام اعتبارا بشهر رمضان الآخر وعن علي يوم مات من ثلاث بالاعتبار الزمان
الآخر وعامة العلماء لا يصير الزوج وقد أعتق بعض الطلقات الثلث ثم مات الآخر
أن الزوج الأول لم يرثها وصحح الآخر ثم تزوج لها ثم مات الزوج ثم مات حلف الآخر
وقد أن زوجها منه فإنه يكون الزوج الأول ولا ترث ونصف عدة الطلاق لا الحداد وعنها
يطلق عند الموت فيكون وارثا ترث وتعتد عدة الوفاة مع أن الوارث لا يجتمع
عتق أو تدبير ثم شراء أيام وهم عتق عما أوجبه الشرع على الحنث بالكتابة
الكتابة أو الشارة الزوج فرضه سأل الحجر بيع بالخمر البيع بالأجل عند
سلعة فلا يحنث البائع من الخمر ثانيا عند الشرع هو الأول ويكون من الغائم
عتق جميعا عند الأجل بحيث يعتق وسقط عنه بالشراء الزوجة من زيد ثم الكتابة
مطلقة بشراء وهو حي إلى الكتابة فاعل سقط وذلك لأن اليمين تعارضت فعلم الحنث
الشراء وترجح عند زفر والشافعي رحمه الله فعل عليه الشراء والملة
تزوجها فلا يعارض اليمين الغير بل الشرط فلا يخرج عن عهدة العتق لا يصفة في ثبوت
صفة لجنسه وله نوى الكفارة عند الشراء والفعل حنث باليمين والشراء شرط فاليمين قارنت
الشرط فلم تنعقد فلم تقارنه بأن قال إن اشتريته فهو حر لكفارة فيه فاشتراه سقط
الكفارة وإن اشتراه مستولدة بنكاح على الخلاف عنها عن كفارتين بها كما قال
أن اشتريتك فاشتري عن كفارة يمين فاشتراها فإنها تعتق ولا يسقط الكفارة إذ
لما اتحقت بالليلة والسابق على اليمين لم يمين عليه من كل وجه حتى يتعين عبارة
إياها فكانا متفقين ولو نوى عما كفارة الظهار يجزيه عنهما وعن بائن تزوجها
سرية فقال لها أنت حر إن لم أطأك فلم يطأها حتى مضى أربعة أشهر فطلقها بائنا ثم تزوجها
الملك أو النكاح لم يلزمه شيء لأن اليمين لا تعود بعود الملك وإن عاد الحنث
فلم يوجد الشرط بعد الحنث لأنه لا يحنث حتى أنه لو أعتقها أو باعها ثم اشتراها
والعالم الذي قرر يجتهد في طلب الفقهاء والعلم ويعتبر قوله بما يحتج له العالم الفقيه
على الملة فالعالم الذي قرر يجتهد في طلب الفقهاء والعلم ويعتبر قوله بما يحتج له العالم الفقيه

قدره بما يخص الوزن وذلك بأن يكون له جزء معلوم على حدة وإذا ضوعف المشترى
يذكر البيع مطلقا الذي صفته الا قدر انسداد البيع مطلقا فهو محمول على الاول منها
ايهما غالب فقد اتحد حكمها في الكافي والهداية فان اطلق وقد استوى ذراع البيع والمشترى
عند البيع وان اختلفا ما شيا الى حيث شاءا وان استوى عند البعض دون البعض
او ذرع شاء على انهم من الكافي والهداية وفيه العمادية وفي الوزن والكيل
عن ذراع الكرباس سواء والاشبه بالبعض على بعض اذا فصل بجزء البيع وبعض المشترى
او ذرع شاء الكرباس لا يجوز على المذهب والصحيح من الروايتين ان حكمه استواء
في المائعات كان لا مطلقا اي ذرع شاء وان بيع بحيث يخرج واحدة واخر اي الباقي كل واحد منها
بكذا كان فاسدا عند ابي حنيفة لان صحة البيع في واحدة منها عند ابي حنيفة لا تكون
الا بعد الفراغ من الكل فيتوقف البيع فيها استحسانا وعندهما يصح في الجميع مطلقا
كما اذا باعت هذه البقرة كل صاع بدرهم صح البيع في صاع واحد عندهما وفي الجميع عندهما خلافا
لابي حنيفة ان كيل في المجلس او كان مشارا اليه عند العقد وفي الجميع عندهما خلافا
لابي يوسف ان كيل في غير المجلس وان لم يكن مشارا اليه عند العقد وفي الجميع عند كل
منهما خلافا لزفر كما اذا باع صبرة حنطة كل صاع بكذا فانه لا يصح عنده
في شيء وعندهما يصح في الكل عند الكيل في المجلس وان لم يكن مشارا اليه عند العقد وفي واحد
منها عنده ولا يجاز فاسدا لان الجواز انما كان لان يكون حصة كل الثمن كما في الشاة
ونحوها او يتحرد القدر مستحقا وهنا حصة كل واحد من المذروعات انما يكون ذراع من ذراع
لم يتحرد عند الانضمام اليه اذ كل ذراع انضم الى ذراع لا يصير ذراعا بل ذراعا واصلا
عند ابي حنيفة لان الجملة لا تزاد في البيع عنده كالواحد وعندهما يصير كالواحد
فاذا لم يعلم هذه الشائعة او هذه الذرع كل شاة او كل ذراع كان البيع في شائعة وذراع
فاسدا وعندهما يصح في الجميع في المجلس وفيما يقع الشيوع عليه عند الكل
قال فهو والبيع على ما وقع اذا وقع البيع على كل ذراع منها بكذا او جزء منها
والمذروع والمعدود والمشار اليه والشائع فيه سواء فيصح تارة ولا يصح اخرى
عليها في التنبيه ولو باع صبرة على انها مائة صاع بمائة من الدراهم فان تفاوت البيع بالمشترى
بالخيار ان شاء قبل المشترى الموجود بحصته ابيعت منا لزاد صح البيع الموجود

الصبرة عليه لزم ربها بالموجود وان زاد المبيع على المائة فالبيع بكل الزيادة اذ
البيع على المائة فالشيء بحكم الزيادة وفي صبرة بيع القفيز بدرهم على انه كذا ذراعا او ان
سواه كذا الف بكذا ان خرج منه قفيز بحكم الاول بكذا القفيز او ترك المبيع وان زاد
كان المشترى ان شاء اشترى بذلك القفيز المذكور قال في هذا قضاء وفي الهداية لا نسلم له ان
والقاري في المسئلتين يجب ما عرفه ان الذراع وصف في المذروعات والوصف لا يقابل
شيء من الثمن بعد الاشارة الى بعضه والثمن بتفاوت الذراع والمقدار اصل في المكيل والموزون
بدليل ان الزيادة تتفاوت بتفاوته وفي الكافي اذا ذكر ما يكون الذراع وصفا لا تفاوت فيما
يتفاوت بعضه وفيما يقدر التسعيض كالقصب والسراويل والجوالق لانه ذكر ما لا يتفاوت جزافا
فاذا استوفاه على انه عشرة اذرع بعشرة فاذا هو احد عشر لا يسلم له الزيادة لانه لا يمكن التسعيض
بضاربة كالمكيل والموزون وفي الكافي والهداية عن هذا قالوا لو باع من كرباس بيع ذراع من كرباس لا يتفاوت
جاز بيانه ولو باع بيعا مرضه كالذراع فيزاد من صبرة ويذرع فوقع على انه ذراع فالاختيار
والوزن فيما يقدر التسعيض وصف بمنزلة الذراع في المذروعات واليه اشار في الخلاصة
حتى لو اشترى اشجارا في ارض رجل على انها عشرون ذراعا فكانت اكثر او اقل البائع ان
يمنع الزيادة وللمشتري ان يترك لو قيل على انها مائتا ذراع جاز العقد ولم يسلم له وفي الكافي لو باع الرصف
ما يزن كذا بدرهم وهو يعلم انه في غير موضعه والاصل ان المبيع لا يدخل فيه ما قبل ان ما ينتفع
الباقي بدونه خصوص وما لا ينتفع الباقي بدونه فصل وقيل ما يغيب بالتسعيض
فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يغيب به فالزيادة والنقصان فيه اصل وفي
جمع المذروعات على انه كذا ذراعا ان قال الكل ذراع بدرهم فالحصة يلحق المشترى بحصتها
او يترك وعلى الزيادة والنقصان او يترك البيع فان قال بعته على انه عشرة اذرع بعشرة
دراهم كل ذراع بدرهم فنقص ذراعا كان المشترى بالخيار ان شاء ان يلحق بنقصه دراهم او
يتركه ولو زاد ذراعا فله ان يلحقه بالعشرة ويتركه وذكر الامام الوصف وان كان
تابعا لكن عرضا بالاصل حكما لان ذكره يذكر الشيء فتقوم كل ذراع منزلة الحبوب وهذا
اذا كان التفاوت قدر ذراع وان كان قدر ذراع مثلا في عشرة ونصف الحق بعشرة
بالخيار وهو قسمة ونصف بنصف شرح المختار عند ابي حنيفة وفي الاخرة هو لا حيز
به الثاني وهو الصحيح خلافا لابي يوسف به بالعشرة الاول وبعشرة فيما الثاني

الخيار فيهما كالزيادة المتصلة والكافي وغيرها وجعلها بعض على مذهب ابي يوسف وذكر المصنف
عدوله وصحح البزدوي والمحبوبي والنسفي في منظومته وعلى البائع فسخ البيع وترك
رفعه الى المشتري وهو المختار كذا في الخلاصة وقال الشافعي ان ما لا يدرك بحاسة لا يجوز
بيعه بهذه السمة وكذا سمعها في الهدية من قوله كذا في الخبرية التشبيه بجهة بيع السمن
في سمنه وفي الحلية قولان اصحهما الجواز وبيع الباقلا وهو بتشديد اللام
مردود وبتشديدها مقشور وبخوخ كالمخزن والمشوية فتره الاولى الخارج
مطلقا اذا صولحا على ان لا قشر عليها يجوز وبعدها في قشرها الاول الا على الارض لا على الشجر
وفي قشرها الثاني حالة الرطبة وبيع الباقلا الرطب على هذين القولين على ما ذكر في الظهيرية
التشبيه عدم الجواز مطلقا في الكافي وصحح بيع قشرة ظهرت كان قريبا صلحا وابيعا مال الامام
الزيتونية الهداية الاول اصح وفي المشرع والكافي وهو الصحيح وان ظهر بعضها
البعض ظاهر المذهب انه لا يجوز بيعه والبيدمال الامام المرجيني في الكافي وفي الوسط
انه الاصح وبه افتى البزدوي وابن الامام المحبوبي والامام النسفي والمختار كون شرط
القصيل كون الخارج اكثر من غيره لكون الاكثر تبعا ويصير المشتري متملكها في الحال وكذا
في الزيتون فيملك البائع وعند الشافعي لا يملك المشتري الى اوان الجذاذ والحصاد
وان يحتاج الى سقي لزم البائع السقي وان كان عليه ضرر ان تضاعف الحمل عنده
وعلى هذا الخلاف اذا باع الشجر والارض دون الزرع والذي نقضنا به هو ان البائع يفرغ
المبيع ويسلمه الى المشتري ان نقد الثمن وعند الشافعي يترك في الحوائط والحصاد
يحتاج البائع الى السقي ليس للمشتري ان يحدثه منه كذا في التبيين ولو استأجر الارض
لترك الزرع فيها او باجارة بأطلة وما زاد عندها يطيب للمشتري ولا يجب بشيء وان اشترى
الزرع واستأجر الارض وان كانت صحيحة يطيب له الزيادة وعليه ما سمي وان كانت فاسدة
فاسدة لا تطيب الزيادة وعليه اجر المثل على وجه عرفي هو موجبه والظاهر عليه وجوب
الاقل من اجر الارض المتعين بتعين فساد المتعين بحلاف ما اذا بطلت فانه لا تفوت
وصارت العارية عليها تفوت بفوات شيء فشيئا لا كذا ان البائع الرجوع عن الاذن للمشتري
ان يشترط الاشياء فلا يبيت احد الزرع او ان يأذن له البائع سنة كما على ان يحصد البائع
كان المشتري مأذونا اذا استغل او فعلق الاذن بالشرط صحيح كذا في الجوهرة

لقائل ان يقول الاذن بعض الطعام ان فسد
فكذا وان لا يجوز ان يبيد صلحا هـ م

وانها مبرجة المحصلة فاسدا جماعا تبع البيع الثمرة فانها تبع جائز اذا شرطها اطلاقا او شرط القطع
وانما شرط تركها على الشجر فهو فاسد والبيع تنا هي بعضها او الا شرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع لاحدهما او اباحة به ايجاره صفقة من اجارة او اجارة في صفقة هي البيع وقال
محمد يجوز تبعا هي بعضها صحيح شرط الترك استحسانا في الكافي وكالكتابة عن الاسرار للمشتري
عليه على نزله وفي المحتبى والزاد انه الصحيح قولهما وذكر الكرخي يجوز تبعا اذا اشترى
الثمار واما صلاح بعضها وبعضها بتا شرط الترك صح عند محمد لوجود العادة
كذا في الخلاصة وعند الثلاثة يجوز تبعا في الحمر يجوز تبع الثمار بعد الصلاح
في بعضها مطلقا وشرط القطع والابقاء واما قبل البدو فلا يجوز الا شرط القطع الا اذا
كان المبيع بقرا مشتبكا كالكمثرى فانه يجوز وقطعا وان شرط القطع وبدو الصلاح عند
الصدر جاز في الشجر وذكر فيما ينالون بالاخذ بالمحذبة المثلثة وفي غيره بالنمو والتلون كالا
كاستثناء قدر معلوم فانه اذا اشترى ثمرا واستثنى منها صاعا فسد البيع في الكل بالاتفاق
سواء كانت معدودة او غيرها لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بحيث يفضي الى المنازعة
بخلاف ما اذا استثنى معلوما فان الباقي معلوم بالمشاهدة قال وهذه رواية الحسن
وهو قول الطحاوي واما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل انه ما يجوز العقد
عليه بانفراده يجوز استثناؤه من العقد كعشرين من صبرة وجهد مشاع وسمع ان
الفتوى عليه كذا في شرح مكلم الكافي والله اعلم **فصل** صح خيار الشرط لا فاقه
لاشتماله من باب اضافة الحكم الى السبب فان ثبوت الخيار كاجل الشرط وهو بما ذكرنا في العادة
والخلاصة صح في الاجارة والكفالة والصلح والهبة والكتابة والرهن والطلاق
الرجعي والعتق على مال عنده وفي الزواج والمولى خلافا صح في قولهم وفي البيع سوى
الصرف والسلم صحيحا كان البيع او فاسدا لكل منهما اي لكل واحد من المتبايعين دون
الاجنبي فيهما او فيه ثلاثة ايام خصب على الفارق واقرهما وهذا الخيار
كالبيت عند البيع ليثبت بعده ايضا حتى لو مضى ثلاثة ايام فخيار البائع المشتري ظاهر
ايام فله ذلك ولو خيرا ولم يوقت خص بالمجلس كالخيار والا سيتوفى الخيار بالرؤية
عنده وعندهما الذي يتم الثلاثة في الخيار على شرط الخيار الى الليل الا اذا وقت اكثر كان له الخيار
في جميع النهار فقط ووقت الظهيرية هذا ذكر فيه لا يصح الخيار اكثر من ثلاثة ايام عنده وعندهما

زفر والشافعي رح وهو قولهما اذا ابرأه المدة من العشر والخراج من العشر وهما يقولان ان الاجارة مدة معلومة وان طالت وهو قول ابي يوسف الاول رح وبه اخذ الشافعي رح ولنا ان شرط الخيار لا يفيد عندنا كما مر فظاهر الخيار ابدا على ما نقول الا انه يجوز البيع ويرتفع فساده ان اجاز البيع من له الخيار او لحق به ما يوجب لزوم البيع في الثلاثة الاشياء المذكورة على ما يعرف وعند زفر والشافعي رح لا يصير صحيحا الا بما يفسد فلا يغلب جانب الفساد على الجواز احتياطا وهو احد مشايخ خراسان الى انتهاء البيع على الجواز بطريق التوقف ولهذا الفساد يضمن جزء من المبيع الرابع فانه اجاز قبله فقد اجره على ما جاء وقد ذكر الكرخي رح ان ابا حنيفة رح ان البيع موقوف على اجازة المشتري في المدة وقبل ابي حنيفة رح فيما تزايد العادة فيه كالثوب ونحوه الا ان هذا ليس بشيء والصحيح ما ذكرناه لان حكم الخيار لا يعدوهما وقد بينا ان الخيار جناية الفساد في الخيار لا يعدو المشتري على ما نبينه ان شاء الله تعالى وقال الشافعي رح لا يجوز البيع ابتداء لان الجهالة تمنع الجواز ابتداء كما تمنع البقاء ولنا ان الجهالة المفضية الى المنازعة هي التي تكون في صلب العقد لان ما يكون في الصلب يكون مقصودا بالايجاب والقبول وما يكون في الشرط يكون تابعا لان الشرط يدخل في البيع الفاسد ولا يدخل في الجائز والجهالة التابعة لا تفضي الى المنازعة لان التابع يسقط بالاسقاط اصلا فكان وجودها كعدمها ولان الجهالة في الشرط لا تمنع الجواز في الاجارة فكذا في البيع بجامع ان كل واحد منهما عقد معاوضة مال بمال

ثم رآه قبل مضي المدة كان له رده الحديث ذلك الفوات الذي كان منه ثم رآه بعد المدة وقبل ذلك منه
اذ وجد ما شرط المشتري كان له الخيار لما بينا في الحاكم ولو حلف البائع بيع بيراءة الخيار لا يحنث
وهي على الخلاف على قول الطحاوي الشرط لا يحنث وذكر في كتاب الايمان لو باع جارية المشتري
يخرج المبيع عن ملك البائع لكن لا يملكه المشتري بعد مدة الخيار عندهما وعند ابي حنيفة يملكه فاذا فسخ
كما لا يملك البائع الثمن بعد الفسخ خلافا لهما في الفوائد الخمسة ان الثمن لا يملك فيه
فلا يحنث به من الخيار احكام الملك عند الكل حتى قربه المحرم له ان يشتريه بالخيار ويحنث
كما لو اشترى اباه كان المشتري بحلف ان ملكه يحنث بخلاف ان اشتريته وكما لو تكلم
اذا اشترى اباه وكبر ورقا له ولد من امة المشتري لو ولدت قبل الشراء او بعده قبل القبض
وغير هاتين الحكام الملك فانها لا تثبت في مدة الخيار عنده خلافا لهما على ما في الكافي والهداية
وقاضي خان والصحيح اي صحيح المذهب هذا الخيار ايجابا كان او مشترى لا يعمل عندهما وعند ابي حنيفة
يعمل الا وقت ان يعلم صاحبه بالفسخ في المدة ايوه مدة الخيار عندهما وعند ابي يوسف والشافعي
يعمل ولا يظهر عمله الا فسخ وهو قول لهما كالرد بعيب وجه ظاهر ان زيادة الغلة حادثة نافاها انما حدثت
فسخها اجروه على الرد بعيب صحيح وخيار الرؤية على هذا الخلاف ذكره في الكافي وفي الهداية ويتفرع
ان اشتراط على صاحبه انه امين في البيع او الثمن عنده فصح تصرفه لا شركة خلافا لابي يوسف ويتفرع ايضا ان
المشتري يضمن للبائع المبيع او الثمن عنده فصح تصرفه لا شركة خلافا لابي يوسف كذا في الكافي
احترز بقوله للبائع المبيع او الثمن عنه فصح تصرفه لا شركة خلافا لابي يوسف ويتفرع ايضا ان

المتن وهي تدفع بالمثلات فوجوده كالعدم والوسط والردي والا فالمبيع مراده الواحد
الاكثر او الاكثر من ثلاثة وعندهما الكل جيد والدنا موجود العيب مطلقا اعلم ان المبيع نوعان
زوج والشاة ونحوه والمبيع على اشياء والتعيين واشترط فيه على ان يكون مع خيار الشرط وهو
المذكور في الجامع ولا يشترط على قول زفر كما يشير كلام المتن وهو المذكور في الهداية والكافي
والكافي هو الصحيح فذكر خيار الشرط معه فيما ذكر وقيد اذا لا شرط ولم يكن خيار الشرط
معه لا يتم الا في ثلاثة ايام عنده والى ما شاء الدابة عندهما كما مر وان كان معه
او لا يريد المجلس ولا يلزم البيع واذا رده ان عين فاسد وان لم يعين فرد بغير قضاء
ما لم يوجب الملزم او يسقط الخيار كما مر وان هلك احد العوضين او تعيب به لزم البيع صحيحا
وان هلكا سالما او على التعاقب كان كذلك لا يلزم في نصف كل واحد منهما وان تعيبا
كان كذلك عند الثاني وان هلك واحد وتعيب الآخر لزم البيع في الهالك ويرد المعيب لا شيء
عليه بنقصان العيب على ما ذكر فهو على هذا الخلاف كما مر خيار العيب كالمشتري
يعين البائع على بعض حقه في الهداية في الكافي هو الصحيح في الجوهرة انه لا يسقط الرد بالعيب
الا شتراط البراءة منه وان كان الخيار
لا شتراط البراءة ما شاء وباعة الا تبرأ من كل عيب فلان يلزم اياها وان هلك احدهما وبه
البائع له ان يرد الباقي في الحال ولو حدث بأحدهما عيب وجد البائع له ان يلزمه السالم
المعيب فان الزمه المعيب ولم يعلم به فليس له ان يلزمه الآخر عند ابي حنيفة خلافا لهما
وخيار التعيين البائع هلكا والمبيع بحاله كذا في الهداية وشرط محمد بن الحسن العاقد
الخيار في احدهما ثلاثة ايام على اربعة ابواب الاول ان فصل الثمن وبعين الذي فيه الخيار
والثاني بفصل الاثمان والثالث عكس الثاني في الرابع عكس الاول في شراء ان فصل الثمن
العبد الذي كان محل الخيار لها الثمن والمبيع كلاهما على حالهما وفسد الشراء في الوجه الثالث
الاول منها هلاك المبيع والثاني هلاك الثمن والثالث بهما تقاسما في الكافي واذا اشترى
عبدا واحدا على انه بالخيار في نصفه صح عندنا لان نصف الشيء لا يتفاوت الا شتراط وكذا
فيما يحلي هذا اذا اشترى كيليا او وزنيا واحد مشتري بغير كيله او وزنه وهو حاضر وكان كالكتابة
والكتابة وغير جنس الكتابة بحيث يطلق عليه اسم الكتابة عليه اخذ العبد بنجومه الحيوان الا وهما
لا يقابله شيء من الثمن كما مر وترك اذا اشترى ما يوزن بغير جنس كالوصف المرغوب فيه وهذا
الاستثناء ان اختلاف نوع لا اختلاف جنس لغلة الشاة فلا تجد الغنم جنسا على ما يجيء

فان اختار الرد بسبب من الاسباب رجع المشتري على البائع بالنقصان في الكتابة عن ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ومحمد والحسن وابي حنيفة رحمهم الله يرجع وكذلك اذا اشترى ارضا على ان فيها
كذا كذا نخلة فوجدها اقل مما سمى او اكثر فله الخيار وان الشجر يدخل في بيع الارض حتى لو باع
ارضا ليس فيها شجر ولا زرع فاشترى رجل على ان فيها كذا كذا نخلة فوجدها اقل مما سمى فله
الخيار وان وجدها اكثر فكذلك في الخلاصة اشترى بقرة على انها حلوب او ثور فاذا هي ليست كذلك ان
لا يجوز وهو على ما ذكر في الامام الحلواني والفضلي قال الطحاوي ان يجوز الا ان يذكر على سبيل
الوصف وفي الشرنبلالية اذا اشترى ثورا على انه صلاح او كلب على انه صيود وهو على ما ذكر
الحسن عن ابي حنيفة رح وبه اخذ الفقيه ابو الليث والصدر الشهيد وعليه الفتوى
واذا اشترى شاة على انها حامل فظهر فاسد في ظاهر الرواية وروى الحسن انه جيد وفي الخانية
اشترى بقرا على انه ثور فخرج انه ثور خير الترك في البيع بأصل الامان المسمى
معدوم لانها جنسان مختلفان كالفرس مع الحمار والخامة الشعر ينبت مع الشرشرة
وهو ما خار الضيق فان لغوره كان محضرها متعين ملكه المحلوف على صاحبه
فلذا دارت حيث انتقل الملك اليه حتى لو حلف بملك الغير وضار العيب فان الثور استحق
المبيع بعيب فكذا الوارث فله رده ان كان حيا وهذا اذا مضى لا يرد فيما قبل الانتقال لا يرد بخيار الشرط
قبل فما لا يرد فان اي بنفسها كتبت والا رد فيما قبل الانتقال لا يرد بخيار الشرط
والرؤية لانها يثبتان للعاقد لا المعقود والوارث ليس بعاقد وقال الشافعي يرد بخيار
الشرط لان الوارث ورث الملك على وجه التوقت كما كان له خيار الشرط ولا نسلم ذلك
لان رد العين عندنا بخيار الرؤية كالا يخفى فصل صح شراء ما لم يره المشتري عندنا
والشافعي رحمه الله وان اصفه الا يبيع ولا خيار له ان وصفه له وصفا يتمكن له الخيار كذا
في الهندية وفي الحاوي القدسي وقال عقيب شراء الاعمى الذي كان بصيرا اجاز بعض الشافعية
شراء الاكمه لا يصح والمشتري بالخيار اذا كان عنينا كالمستأجر الاحسن ان يقبل صح شراءه وعلم
به المشتري وله الخيار عندها اي عند الرؤية ان شاء اخذه وان شاء رده فرق عند السلعة
حتى شاء شراءه فله الخيار اذا رآه ان قبل له حتى الشيخ قبل الرؤية فاوجبه التقييد
بزمانها فاذا المبيع ملكه العدم لزم العقد لاختيار الرؤية قالوا فعلى هذا فسخ لخيار الرؤية يصح
حتى يرتفع ويرضاه قبل القبض وبعده في الهداية اما لا يصح الا بحضرة البائع عندهما

وقال ابو يوسف يصح مطلقا والاجارة تصح بدون حضرته لعلمها كما في خيار الرؤية في الظهيرية
ولو علم البائع بالفسخ فعلى السبع يفتى على المشتري بالنقد ويجلس اشهرا يعلم بالسبع ثم خيار الرؤية
ليس بموقت بل جنسه الى ان يوجد حقه وان رضي المشتري بالمبيع دون الرؤية فليس له الرد بعد ذلك
اما اذا رضي البائع دون المشتري فله الرد بعد الرؤية ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا من قول او فعل
وفي الواقعات لو اسقط خيار الرؤية بلسانه لا يسقط ما لم يقل رضيت وذكر الحاكم في رجل اشترى
ارضا على انه بالخيار ثلاثة ايام فمكث فيها اكثر من ثلاثة ايام ثم قال لم ار شيئا فله الرد بخيار الرؤية
لانه انما يلزم البيع بالرضا بعد الرؤية وقد وجد الرضا بعد الرؤية وفي الكافي لو اشترى ارضا على
انه بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان الرضا
بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان البائع لا يملك الفسخ بعد الرؤية بان كان قد شرط الخيار لنفسه
او كان الخيار لهما فاما اذا كان الخيار للمشتري وحده فان له ان يفسخ بعد الرؤية وان رضي
وفي الخانية اشترى ارضا على انه بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير الارض ثم قال
رضيت لا يلزم البيع لان الرضا بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان البائع لا يملك الفسخ بعد الرؤية
بان كان قد شرط الخيار لنفسه او كان الخيار لهما فاما اذا كان الخيار للمشتري وحده فان له
ان يفسخ بعد الرؤية وان رضي وفي الخانية اشترى ارضا على انه بالخيار ثلاثة ايام فمضت
ثلاثة ايام ولم ير الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان الرضا بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان
البائع لا يملك الفسخ بعد الرؤية بان كان قد شرط الخيار لنفسه او كان الخيار لهما فاما اذا
كان الخيار للمشتري وحده فان له ان يفسخ بعد الرؤية وان رضي وفي الخانية اشترى ارضا
على انه بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان
الرضا بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان البائع لا يملك الفسخ بعد الرؤية بان كان قد شرط الخيار
لنفسه او كان الخيار لهما فاما اذا كان الخيار للمشتري وحده فان له ان يفسخ بعد الرؤية
وان رضي وفي الخانية اشترى ارضا على انه بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير
الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان الرضا بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان البائع لا يملك
الفسخ بعد الرؤية بان كان قد شرط الخيار لنفسه او كان الخيار لهما فاما اذا كان الخيار
للمشتري وحده فان له ان يفسخ بعد الرؤية وان رضي وفي الخانية اشترى ارضا على انه
بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان الرضا
بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان البائع لا يملك الفسخ بعد الرؤية بان كان قد شرط الخيار
لنفسه او كان الخيار لهما فاما اذا كان الخيار للمشتري وحده فان له ان يفسخ بعد الرؤية
وان رضي وفي الخانية اشترى ارضا على انه بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير
الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان الرضا بعد الرؤية انما يعتبر اذا كان البائع لا يملك
الفسخ بعد الرؤية بان كان قد شرط الخيار لنفسه او كان الخيار لهما فاما اذا كان الخيار
للمشتري وحده فان له ان يفسخ بعد الرؤية وان رضي وفي الخانية اشترى ارضا على انه
بالخيار ثلاثة ايام فمضت ثلاثة ايام ولم ير الارض ثم قال رضيت لا يلزم البيع لان
الرضا

من رأى شيئا ثم اشتراه فلا خيار له الا ان يطول المدة والشهر طويل وما دونه قصير وقيل ان تغير فله الخيار على الحال وقيل ان كان خرج ليصير فاشتراه فرآه فله الخيار والا فلا وان اشتراه ليتجر فيه فكذلك في الصحيح كان القول للبائع مع يمينه في عدم تغيره فان برهن على ما ادعاه من التغير والظاهر عدمه وكذا اذا اختلفت الرؤية فالظاهر عدم العفو فعلى البائع البينة على المشتري لانه يدعي خلاف الظاهر على الوجهين وهكذا في الصغرى وفي الذخيرة انه لا فرق للمشتري في دعوى التغير بالاجنحة الا اذا طال المدة وهكذا في الهداية والكافي وقال الامام السرخسي لفظ الامام المشتري مدة يحدث فيه ذلك الشيء غالبا كان القول للمشتري قال في الكفاية هذا اذا لم يعلم المشتري بالعيب فان علم به ثم اشتراه فلا خيار له ثم قال المشتري ليس لي ان اعلي الا بالصفة المشهورة وقال الامام المرغيناني وقال زفر لي ان اعلي بالصفة المشهورة وبالصفة التي يعلمها المشتري وهذا اذا كان القول للبائع والبينة على المشتري ذكره وقع واما اذا اختلفا في شرط الخيار والقول لمن ينفيه في ظاهر الرواية وهو قول محمد ان القول لمدعي الخيار لان سكوت المشتري وكلامه او وجوده الشيء عليه وهو لا يعلم المبيع وهو الظاهر الخيار لا يشبه الا بالشرط فكان من الحوادث فالقول لمن ينفيه كما في سائر الدعوى كذا في الكافي واذا اختلفا في رد المشتري بالعيب بعد هلاك المبيع او خروجه عن ملك المشتري بعتق او بيع او هبة والبينة على المشتري ذكره في الكافي وهذا اذا كان الهلاك بعد القبض اما لو هلك قبل القبض فالقول للمشتري بلا خلاف لان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ البيع فكان المشتري منكرا للرد بالعيب والبائع مدعيا عليه فكان القول قول المنكر وهذا اذا كان الهلاك بآفة سماوية او باستعمال المشتري او بفعله او بفعل اجنبي اما لو هلك بفعل البائع او بفعل اجنبي فالقول للمشتري بلا خلاف وفي الهداية ولو باع المشتري المبيع من البائع فهلك عنده فالقول للمشتري بلا خلاف كذا في الكافية وفي الهداية

من اشترى شيئا فوجد به عيبا فاراد رده وليس له بينة فحلف البائع فنكل عن اليمين فقضى القاضي عليه بالنكول ثم اقام المشتري بينة على ان البائع كان باعه هذا العبد وبه هذا العيب منذ شهر لم تقبل بينته لانه قضى عليه بالنكول وهو اقرار منه بالعيب وكذا لو قال البائع بعت وما علمت به عيبا او ما كان به عيب او برئت اليه من كل عيب فنكل عن اليمين فقضى عليه بالنكول ثم اقام المشتري بينة على ان البائع كان باعه وبه هذا العيب منذ شهر لم تقبل بينته لانه قضى عليه بالنكول وهو اقرار منه بالعيب وكذا لو قال البائع بعت وما علمت به عيبا او ما كان به عيب او برئت اليه من كل عيب فنكل عن اليمين فقضى عليه بالنكول ثم اقام المشتري بينة على ان البائع كان باعه وبه هذا العيب منذ شهر لم تقبل بينته لانه قضى عليه بالنكول وهو اقرار منه بالعيب

فصل
باب ما يرد به

ومن باع عبدا وقبض المشتري العبد ثم وجد به عيبا ليس له رده وكذا الاباق والسرقة والبول في الفراش والقيام بالليل والقيام من الجنابة والزنا والقيام من الزنا والقيام من السرقة والاباق الزنا والقيام من الزنا والقيام من السرقة والاباق الزنا والقيام من الزنا والقيام من السرقة والاباق ال

الشيخ الامام كالشيخ ابا بكر في الزيادة من اعاد اذا اشترى جارية واحدى بيضاء
وهو الاصح منا على الباقي حتى عند المشتري ثم عاد ابيض له الرد فصل الثاني بزيادة او نقصان
عالما بالعيب لم يقبضها حتى اعمى الباقي ثم عاد عند الاول له رد فكذا كبير اما لو رد عمى الثاني على الاول
الزيد يجب فقال كذا اشار الامام الحلواني وهو بناء وبنى عليه مسألة اخرى المسألة فيما اذا
هذا اذا استردت فرد وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير فقال رحمه الله
فاد الزوج في يد المشتري هلك ان يرد الجيد انما يرد اذا بقاء بكون هذا جزاء الكفر فلا يجوز
الثانية وما ان جنت ان هو اصيب عليه ذكر الله الزيد وجنون الصغير يمنع حدث الصبي اذا ملك
قبل البلوغ وبلوغه فذا جزء السعر عند الرد فهو عند المشتري له ان يرده وان كان فوق
البلوغ الصبي امة تحمل الدباغ في الحال في حد الاصل ان لا يشترط في الرد بالعيب معاودة
عند المشتري والمسألة الامام السرخسي وهو رواية المنتقى الثاني الاول هو الصحيح وعليه الجمهور
وهو رواية الاصل والجامع الصغير فان في ذلك ضرر الجنون فالبعض هو الصحيح وان كان سالمة وقال بعض
هو بعيب الكل الكثير هو الصحيح وعليه عمل الامة وقال الامام الحلواني يجب دون غير المطعوم والصحيح ان
رائحة الثوم والذفر بالذال المعجمة وفتح العين حدة الرائحة منتنة كالسنا او طيبة في الثوب
في الثوب هو مراد الشافعي رحمه الله فهو الجواب والوجه هذا وهكذا في الرواية ونسيان العين
معدن نفرة الكبر وامراة الذفرا المحصلة والتحريك نحو معدن وهو ما يجيء من الشكين
الذي والزنا والمواقعة عيب بها ايضا لانه رجل يشتهيها لما روي عن المشرفية في الجارية
من زنا بن صاحب المحيط انه لا يشترط في هذه المسألة انه ذكر كذا في الكافي بخلاف المشورة وذكر في
الاجناس انه يرد في جميع العيوب الا الزنا وهو رواية محمد عن ابي حنيفة الا ان يرضى به فحينئذ
المجنون لانه ابق الا في الصدر عند الشافعي رحمه الله ثلاثة ايام يجب به رد في الحر في الكافي
وقال بعض الحجر الناشز وهو الزنا يجب به وهكذا في الهداية والخلاصة ان الحر لا
يكون ناشزا صغيرا يجب به فيما ايضا وقبل الجنون به الامر بيده الولي لكان بلا امر
عندنا ضرب يجب به الحد لا يكون به فيما الا بينة والصغير فيما الا اذا قضى به اذا اشترى
جارية على انها فرخ وجده مسلما له ان يرد فان استحدث الكافر وطلب المسلم ليس له ان يرد
الشرط الرهن كذا في الكافي والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشرة سنة يجب فان
الاستحاضة وفقدان الحيض دواء داء في الباطن ويعتبر به انتهى الغاية وهو

قرضه

سبع عشرة سنة عند ابي حنيفة رحمه الله في الكافي والحيض انما يعرف الاستحاضة والفقد
حول الامة وفي الكفاية قالوا في ختم الرواية الا قول الامة في ذلك وليس للمشتري ان يرد
استطاع المبيع لداء لم يحل وفي مدة مديدة وقدرها ابو حنيفة بثلاثة اشهر محمد
باربعة اشهر وابو حنيفة وزفر والشافعي رحمهم الله بسنتين وابو مطيع بتسعة اشهر
ويلحق القاضي بالمشتري عليه وهو ضمان وجح ان آكل البايع الانتظار ضرر حلف كما في
سائر العيوب على ما يجيء فان تكول رد عليه في الغاية والكافي هو الصحيح وفي محمد
ان يرد بلا يمين البايع قبل القبض وذكر ابن الفضل انما اذا لم يحض عند المشتري شهرا قال الامام
القبلي اشترى جارية ان يردها في الخلاصة لو ادعى بسبب الحمل او محمد رد ما ثبات في رواية
بينة او اقامة اشهر وعشر في رواية شهران وخمسة ايام عليه عمل الناس اليوم وان العيوب
المشتركة بينهما على ما ذكر في الكافي والخلاصة وفتاوى قاضي خان والعادة العور والحول
والحوز والشلل والعجز والعرج والسن الساقط والناقص قرنها السوداء
والحمراء وفي السراج خلافه وجعلها والاصبع الزائدة والناقصة والسلعة القديم والاثر
الاكلة وحرقة الوجه والدبر بخ والتولول والخال ان فحاوزها العين وشعرها والعشاء
والصرع والصعوبة في غير الوجه ونحوه والسعط والعنين والخصي والدين والشرب على الدابة
والاباق والقمار والزنا والسطرنج ونحوه ومن المختصة به الخنث بالعمل القبيح لا اللون
في صبية وتكرر منه الا اذا كان خلقة والخصي والادرة وعدم الختان اذا كان
كبيرا ولو ادعى المختصة بها الزنا والسرقة والسعاية ترجى وعجزه القول البايع بيمينه او
حاضرة والاباق بيع العادة والعنين والولادة عند البايع او منه في الخمار من الرواية
وعليه الفتوى على ما في الهداية وفتاوى قاضي خان ومنها في الحيوانات الحرون والحزن والجمح
والعمالك والمشاكس والنطيح والنخع وخلع الرأس والعرج الكبير والعزل الحسن ومعناها
جبا وقلة الاكل وقلة البول وصحة الدبر غير الوقت والمعروف الفساد وما يتبع المبيع
في المبيع دعا في غيرها الصبر والحرق والعرنية موساوضيق احد الخصيين الاطباء اكثرة
سوء الخلق اكلم والنزا والبيع والشرب من ثاوي والمذهن وبخاسة ما ينقصه
العمل وذكر بعض ان فوات الشرط بمنزلة العيب حتى اشترى بقرة على انها ترضع ذا ناقصة
فحضها واكسر حالم تكن كذلك ان يرد هما ويجيء من كلامه ان فوات الشرط في البيع لا يفسد

البيع ان ظهر في المبيع عيب قديم كان له ان يرده بالعيب او يمسكه بجميع الثمن او يرضى به بعد علمه بالعيب او بعد ما زال عيبه قبل علمه به او بعد ما حدث عنده عيب آخر سواء كان العيب الذي استحدثه المشتري آفة سماوية او باكتساب المشتري كالصبغ والخياطة والبناء او بفعل اجنبي عليه بخلاف ما اذا كان العيب الحادث بالمبيع قبل القبض بفعل البائع او بآفة سماوية حيث يتخير المشتري بين الفسخ والامساك بجميع الثمن لان الهلاك هناك يقع على ملك البائع فيسقط حصته من الثمن وهنا يقع على ملك المشتري فلا يسقط شيء من الثمن وله ان يمسك المبيع بجميع الثمن ويرجع بنقصان العيب وهو قول الائمة الثلاثة رحمهم الله وقال زفر رحمه الله ليس له الا احد امرين اما الرد بجميع الثمن او الامساك بجميعه لان الجزء لا يقابله شيء من الثمن عنده كما في الكل ولنا ان الواجب في البيع الفاسد القيمة لا الثمن والقيمة تعرف بالتقويم فيقوم صحيحا ومعيبا فيعرف النقصان بالتفاوت وهو جزء من الثمن بقدره فيرجع به وان تعيب المبيع في يد البائع بعيب فاحش فرضي المشتري به او باعه مرابحة على الثمن كله او وهبه او تصدق به او رهنه او آجره ثم علم بالعيب لم يكن له ان يرجع بالنقصان لان الامتناع من الرد بهذه الاشياء دليل الرضا بالعيب دلالة وكذا الرد بالعيب بقضاء القاضي لان القضاء يبتنى على الظاهر وقد ظهر العيب بالبينة وكذا اذا قضى القاضي على البائع بالنكول بعد نكوله لان النكول بذل او هو اقرار على احتمال الكذب فلا يكون حجة في حق المال وكذا اذا قضى القاضي على البائع بالبينة اقامها المشتري على اقرار البائع بالعيب لان البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة والمتعدية اقوى من القاصرة وكذا اذا قضى القاضي على البائع بالبينة اقامها المشتري على اقرار البائع بالعيب لان البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة والمتعدية اقوى من القاصرة وكذا اذا قضى القاضي على البائع بالبينة اقامها المشتري على اقرار البائع بالعيب لان البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة والمتعدية اقوى من القاصرة

الخيار اذا قضى له بالرد عند هما ويرجع المشتري على البائع بما اعلم ما ذكرنا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والعادية او عند ابي يوسف المشتري الثوب المبيع فخرق الثوب فعند ابي حنيفة لا يرجع وعندهما يرجع والظاهر ان المراد بخرقه ههنا خرق يسير يستعمل كذا ولا فرق بين الخرق وقطع الثوب حيث لا يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما احدث عيبا آخر في يد المشتري لما نقل او نقل بغير او باخذ معاوضة على ما ذكرنا يرجع المشتري الى البائع بنقصان العيب وذلك كالاباق اي ابق المبيع ثم رجع الى مولاه عند ابي يوسف رحمه الله يرجع بنقصان العيب لان الاباق عيب حادث الا ان يأخذه اي المبيع المباع كذا في عيوب الحادث وفيه اشارة الى ما ذكره الكاتب في ان الرجوع بالنقصان يختص بما اذا رد المبيع على البائع فاما ان يمسكه المشتري ولا يرده على البائع عند ابي يوسف رحمه الله لا يرجع بنقصان العيب وهو قول الشافعي رحمه الله لان سبب الرجوع عنده فوات الجزء وهو لا يتحقق بدون الرد بالعيب بقضاء او رضا وعندنا سبب الرجوع تسليم المبيع ناقصا وقد وجد ولهذا يرجع بنقصان العيب ولو هلك في يد المشتري هلك بالثمن ولو رجع بالكل لهلك بما لا يقابله شيء من الثمن وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرجع لانا لو رجعنا لرجعنا بالكل او لا رجوع اصلا وكلاهما باطل اما الاول فلان الجزء الفائت لا يقابله شيء من الثمن واما الثاني فلان الرد بالعيب مستحق بالعقد والمستحق لا يسقط بالتعيب كالمبيع في يد البائع وفي العادية لو اشترى ريطة فبسطها فبسر منها او خاطها قميصا او قطعها قباء او اتخذ منها مشاجب او وهبها او باعها كل ذلك ليس له ان يردها بالعيب وكذا ان اشترى حديدا وادخله في النار او اشترى لبنا فطبخه او حنطة فطحنها او باعها او اشترى سمسما فعصره او باعه او اشترى بيضا فسلقه او باعه او اشترى جوزا فكسره او باعه او اشترى رمانا فاكل بعضه او باعه او اشترى بطيخا فاكله او باعه او اشترى بقلا فاكله او باعه او اشترى بطيخا فاكله او باعه او اشترى بقلا فاكله او باعه او اشترى بطيخا فاكله او باعه او اشترى بقلا فاكله او باعه

لباسا او بنى شيئا في ارض منه او زادت عنده او اتلفه بعض فيرجع بالنقصان اذ لم يرض البائع ان يأخذه وان رضي المشتري بحصول الزوائد فهو متبرع في الشرع وفي العادية ان الزيادة في المبيع نوعان متصلة ومنفصلة وكل منهما اما متولدة منه او غير متولدة منه والمتصلة الغير المتولدة كالصبغ والبناء والسمن فيه السمن يمنع الرد بالعيب بالاتفاق سواء كان البائع ان اقبله كان كذا او غير قبله والمتصلة المتولدة كالسمن والحمل والكبر فكذلك على ما في ظاهر الرواية فان اراد المشتري الرد وارادة الرجوع بالنقصان فذاك الى البائع ان شاء اعطاه كل الثمن ورد عليه المبيع وان شاء امسك المبيع ورد عليه النقصان وقال محمد له ذلك والمنفصلة المتولدة كالولد والثمر والعقر والارش والصوف يمنع الرد بالعيب غير انه يرجع بالنقصان وكذا يمنع الفسخ بسائر اسباب والمنفصلة الغير المتولدة كالكسب والغلة والهبة والصدقة لا يمنع الرد ولا الفسخ بسائر اسباب قال ومن اشترى

دانقا

المتصلة بعد القبض كالولد الطارئ والارش يمنع الرد فيرجع بالنقصان وبما ينقص بالعيب القديم والحال
فالصحيح انه لا يمنع وذكر في فصل ما يرجع به من النقصان في البيع الفاسد اشترى جارية فولدت
ونقصها فولادته عنده من غير فعله كان له ان يرد جارية الولد لكن ليس له ان يردها حتى لا يملك الامة
عليه ويرجع بما نقصها ولادة الولد وفيه اشارة ظاهرة الى ان المشتري بالنقصان ان باع جارية قبل
ان يقبضها ملكها سواء كان البيع بعد العلم بالعيب وهو ظاهر اطلاقه وهذا لان من شرط
الرجوع بالنقصان ان لا يكون المشتري حابسا المبيع عن البائع وبالبيع صار حابسا له اما لان المبيع الدين قائم مقام المبدل فحبسه الثمن كحبسه المبيع واما لان
المشتري الثاني قائم مقامه فحبسه حبسه اياه على ما اشير اليه في الكافي وفيه اشارة ان
بيع المعتوه كبيع الكاره حتى لا يرجع بالنقصان خلافا لما ورد عن ابي حنيفة ومحمد
الثلاثة وذكر في فتاوى رواية عن محمد انه لا يرجع بالنقصان فيما اذا رد الباقي بحصته من
الثمن وبه اخذ الفقيه ابو الليث وانما يرجع بقدر ما لزم المشتري بمقابلة الفائت وكذا لو عرض المبيع
على البيع عند محمد وعليه الفتوى وقوله لا في الثاني اي في الثاني لا يرجع بالنقصان اذا باع بعد
ما قبضه لان امتناع الرد هنا بفعل المبيع من المشتري كالمشتري اليه فصار البيع لا يكون حابسا اياه
والاصل فيه ذكر الحاكم في الكافي ان البيع اذا رجع فيه فرجع اليه بعينه كان البيع كما كان
في يد البائع وفي الثاني لا يكون كذلك لامتناع الرجوع وهذا ما قالوا ان من اشترى ثوبا فقطعه او خاطه
فوجد به عيبا لا يرجع بالنقصان وان كان الولد كله او رجع وان قل
في الاول لتعذر الرد بالعيب بتقطيعه وخياطته بخلاف ما لو كان من الرد ولا الثوب كله وفي الثاني لكان
يرده بالنسيج الذي لا يتكلم منه وذكر شيخ الاسلام ان هذا على قياس مسائل الرجوع
بنقصان العيب انه متى امتنع الرد من جهة البائع كما اذا تعيب او من جهة الشرع كما اذا مات او
استولد عملكان للمشتري الرجوع به وان كان من جهة المشتري فان كان مما يحدث مثله
كالقتل لا يرجع وان كان مما لا يحدث مثله كالاستيلاد يرجع والحق في كونه معتبرا انه
حصل بفعل مالك الغير يرجع بها ذا تأمل وان ظهر عيب قديم بعد كبر الجوز ونحوه كالبيض
والبطيخ والخيار والقثاء يرجع فالنقصان في الممتنع به اي فيما اذا كان الكسر يمتنعا به
وذلك العيب اما الاكل وعلف الدواب وقال الشافعي لا يرجع عليه اذا مضى عليه اكثر من العام
بالعيب واما يرجع في الممتنع لان البيع صحيح لانه رد ممتنع فيرجع بالكل اي تمام الثمن

في غيره اي فيما اذا كان الثمن غير ممتنع به اصلا لما ان العقد انما ينعقد على ما قال في الهداية لا يجوز
في الجوز وصالح الفتاوى على الفتوى قبل الكسر باعتبار اللب والفتوى على ما قال الامام السرخسي هذا اذا وجد
الكل غير ممتنع وان وجد البعض كذلك وهو كثير فكذلك لا يجوز البيع للجهل بين المالية وغيرها
في جوز مغشوش في الكفاية جاز العقد فيما اذا كان لا اكثر حصصا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر
ينبغي ان يجوز اذا كان قليلا جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل نادر به الفتوى وفي الكافي
قدر القليل بالواحد والاثنين من مائة والكثير بما فوق الثلاثة قال فعلى هذا المشتري مخير
ذكر بعضه فوجده فاسدا لا ينتفع به وكذا لو قشره كان له ان يرد ما بقي ويسترد كل الثمن
دلت وجوه فاسدا ينتفع به وله قيمة يرجع بالنقصان فيما كسر كالجوز واللوز المكسور والباقي كالاول
اقام بينة على قشاء ما بقي وعلى البطيخ بينة على الجوز شيء واحد اذا كان معمولا لجوز
فاسدا لا ينتفع به بردا كل وكذا الجوز والبيض والفستق والسفرجل والبطيخ والرمان
والسفرجل والخيار فلا يرد غير الواحد الفاسد والجوز واذا اشترى ادعى الاباق فالبائع ان
اقر بثبوت الاباق عنده يرد المشتري بغير العيب وان انكر اقام المشتري انه اباق عند البائع يقبل
البائع وكرها على ما سيأتي عند المشتري بالبينة فيقبل من البينتين هذا والبيان كذا
في المغرب ووجه تسمية الشاهد والدليل بهما على ما ذكرنا انما تصير ظهورا بهما
عند القاضي وعلى الثاني انما يثبت ظهورها وانما تصير ظهورا حالا للبيان على معنى الظهور
او الاظهار وما قيل ان ما ثبت بالدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الدلالة
على الحكم يسمى حجة فالمنقل الى الفقهاء البيان او لكون البائع عن الخلاف على العلم بثبوت
الاباق عنده يرد المشتري بحكم القاضي والفتوى على خلافه وهو قولهما واختلفوا في قول
ابي حنيفة ومحمد والاصح عدم الخلاف عندهم وهو المذكور في بعض النسخ فانه شرع ليوم خصومة
مخصوصة لا الى غاية وامينا اليمين انما يتوجه على العلم لا يصير حجة الا عند قيام العيب
فاشاره بالحلف عند في الكفاية وكذا الحكم فيما يشبه الاباق من العيوب الظاهرة التي يمكن
جحدها كالمرض والجنون واما فيما لا يحدث كالاصبع الزائدة والناصفة والباقي على حكم
البراءة من غير تحليف لان طلب المشتري للتحليف يرجع عنده الى البائع واما في العيب الباطن فلا يحلف
البائع على قيام العيب بل المشتري لانه يرجع الى قول الاطباء او النساء وقال قوام السيد
في العيب الباطن الرجوع الى اهل البصيرة وهل يحلف بنفي العيب فيه وجهان حتى لو حلف لا يحلف

وظاهر الرواية ثم قال ابو حنيفة ان قبل الباب شهادة الرجال المختلفة الروايات والحرية ولم يعدل ذكر قبل الشيخ وهو عجيب لانه يعدل بشهادة النساء وهو قول ابي يوسف ١٢ منه
والحرية والنوع كان سواء وهما ابو حنيفة ومحمد ابو يوسف قبلت بشهادة النساء وهو قول ابي يوسف ١٢ منه
الشيخ رحمه الله في الجواهر قيد الاستحلاف بالقاضي لان يراه حرفة عدله فان اخبره به لا يحلفه وقيل هو قول ابي يوسف رحمه الله حتى لو كان المخصومة قبل القبض يحلفه العدل بعد القبض لا يحلفه ثم رجع المشتري الى القاضي الحجة على انه اقام عند البائع شاهدا على شهادة الاداء بشهادة الاداء على اقرار بذلك لم يحلف احد هذا على الشهادة فلا يحلف على الاقرار لانه لا يتصل به حكم وهو ما ذكر في الجامع الصغير وقال في الجامع الصغير ان اقام البينة على قيام العيب عند البائع لا يحلف على ما ادعى عند البائع الا ان يريد عليه وله ان يرد على بائعه بذلك البينة عند ابي يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله في الكافي له ان يرد على بائعه اذا اثبت الشاهد بذلك بينة عند محمد رحمه الله لان ذلك قيام العيب حكما فصار كما اذا شهدا بالعيب عليه بالبينة وذكر قول ابي حنيفة في جارية اشتريت بالغة فادعى انها حبلى عند البائع البينة ما هي كذلك لا يحلف الرجال في النساء او حلف ابو البائع على البتات انه باعه وسلمه وما ابرأه قط في الكافي والخلاصة ان كان المدعي ممن لا يحلف كالميت حلف بالله ما ابرأه قط وكذا الغائب والصغير اذا بلغ والمجنون اذا افاق كذا في الخلاصة وقيل كيف يحلف على البتات والتحليف انما هو على فعل الغير من الابراء ونحوه وعند ذلك انما يحلف على العلم لعيب بائعه على فعله حقيقة وهو تسليم المبيع وعليه مشى الخصاف ومن ادعى على رجل انه ابرأه عن الدين وهو ينكر ذلك فانه

صح وبيع الحيوان حيث لا يمكن اخذ لبنه منه الا بتسليم الولد لا يجوز بيعه كما يفهم مما مر من التعريف
من بعضه وفرق بين هذا التعريف والتعريف المشهور بان الذي يقصد هناك هو البيع وغيره وهنا
انما هو غير البيع وهو منوط بجميع الحلوب في المدة فتبين ان الفرق ان التسليم هناك شرط
بدون القيد وهنا لم يكن بدونه بل بسببه في البيت وذكر قضية الرهن ان البائع في مسألتنا
هذه يصير على التسليم خارج البيت فان فعل ذلك له ان يفسخ البيع ولو اشترى بقرة بشرط الحلب
قبل ان يجوز او قبل القبض جاز على الاصح والمعتمد الاول وهو الصحيح وان اشترى بشرط
التبقية جاز وان لم يبين موضع التبقية في ظاهر الجواب حتى لو اراد ان يبقيها في منزل
بعيد وعند بعض ليس له ان يبقيها من وجه الارض ان اشترط مطلقا فهو بمنزلة الشراء
بشرط التبقية وكان له التبقية وعلى هذا يخرج البيع بالخيار ان شرط الخيار كما
في الاول والقسمة والا يخلو اما ان غلطا وقت البيع او لا فان لم يغلطا وقت البيع وكان
لصاحب الارض ان يامره بقلع الزيادة ولا يجاب الى الاجر بل ما يساوي الى الوقت وان اشترى
ليترك للمرجاني فله ذلك وهل يدخل البيع تبعا للاصل هو على الخلاف والصحيح
انه لا يدخل الا فيما يقرر به قصد المتعاقدين اذا اشترى انجارا للقطع على
وجه الارض فلم يقطعها حتى جاءت ايام الصيف فان لم يكن بالارض اصول الشجر فهو بين
ان القطع له ان يقطعها والا يدفع اليه العين يعني قبة شجر فلم وقال الصدر الشهيد الصحيح
في قبة شجر قطع وكل بيع ما فيه ضرر في المزهر هو الحاصل الذي يبدو كما يكون لم ان كل
هو بيع اقاء ما لا ينبع البطن او على الشجر بكسر هذا على القطع او الاستئناف الحوزي
والبيع فرع فان فيه عند حنيف لا يدخل اقدم او يبع خبز ونسكوا الحوزي فلا يكون
مالا واضاريا بيانا يتبع في كيفية الحال فالمشتري يستحق به والبائع بيع
تركها على الارض الا ان يشترط البطلان والثاني في دليل الفساد وبطلا ايضا بيع الثوب في
الزرع والبذر بيع البطيخ وبيع ضربة القاص والقابض القرية الحق اذا رأى كرمي شاء
حنوبة قبل السلخ جاز وعلى البائع اخراجه عجلانا ما لم يبع البطيخ قبل القطع
وكرش الشاة قبل الذبح ولو قطع اوقبح وسلم لم يتعلم جاز ان يدخل في بيع الحيوان
كحمل جاز وذكر ان بيع البذر باطل كما مر وكذا بيع الكرش قبل الذبح لانه من توابع الموصل
للحيوان ولا يكون مالا مستقرا فتطل بجميعه والباطل لا يتبع جاز ان دخلت اساخت لو لا

ذراعها سواء لا يجوز البيع وان باع الاولى بعد ما مات جاز وبيع الولوة في صدف جاز
عند ابي حنيفة ابي يوسف رح ولم يجز عند محمد رح وعليه الفتوى ولا يجوز بيع ما في ضرع
فيه بحيث لا يمكن حيازته الا بمشقة كبيرة من غير بين الا اذا كان بشرط القطع كما مر وكما لو اشترى على
ظهر الغنم فان البيع جعل لها تبعا حتى صح الجزاز تبع الزرع في تعيينه وكل بيع ينتفي
الجهالة فيه فاسد وعن ابي يوسف ان الصوف على ظهر الغنم مال متقوم وعليه
الفتوى فيجوز بيعه كبيع قوائم الخلاف على الخلاف ولا يجوز المزابنة من
الزبن وهو الدفع فيقال ناقة زبون تزبن الحالب وهي البيع بما فيه من الدفاع
وهي اي المزابنة بيع ثمر معدود بالجميع والذي بين المكيلين او الحصادين بعض
المقطوع على ما ذكره الجوهري مثله اي مثل الجذذ في كل الحال عن مثله خرصا او
اي حدسا تميزا من السنة الاضافية منه وفي الكافي والهداية هي بيع على النخل بتمر مجذوذ
مثل كيله خرصا وهذا البيع فاسد لانه بيع مكيل بمكيل من جنسه حرزا وهذا ظاهر
شبهة الربا وكذا بيع العنب بالزبيب على هذا وعند الشافعي يجوز المزابنة فيما دون
خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد عليها وله في خمسة اوسق قولان دليلنا قوله عليه السلام
لا يجوز فيما سواه فجاز الفاروق والمستدل الشافعي بما زعم ان المزابنة رخص في
العرايا وهي بيع التمر بالجذذ دون خمسة اوسق على النخل خرصا قلنا العرية
العطية وهي ليست بيع حقيقة وبيانه ان الرجل يجد قرة نخله في البستان لرجل ثم يتأذى بدخوله
على المعطي اي المعطى دخول المعري له في بستانه كل يوم فيعطيه مكان ذلك تمرا معدودا
الخرص كيلا مقدرا من بستانه والخرص به لا يصير ملكا له ما دام متصلا بملك البائع الا
فتطابعت متداعية وانما سمي بيعا مجازا واتفق كون ذلك فيما دون خمسة اوسق نظرا
الراوي ان الرخصة مقصورة عليه هذا اضرار اهل الفقه والحديث كذا في الكافي ولا بيع
الملامسة والقاء الحجر والنابذة هذه البيوع كانت في الجاهلية وهو ان يتباع رجل
سلعة فان لمسها المشتري او وضع عليها حصاة او نبذها اليه البائع لزم البيع فالاول
بيع الملامسة والثاني بيع القاء الحجر والثالث بيع المنابذة هكذا في الكافي والهداية وفي
المنتقى قال ابو حنيفة في الملامسة ان يقول البائع ابيعك او المشتري اشتري هذا المتاع
بكذا فان لمسه وجب البيع والقاء الحجر ان يقول اذا انتبه الحجر وجب البيع وعليه

البيع وفاسدة لان الاعتماد على هذه الاخبار لا يكون كما قدمناه وقد روى ابو هريرة ان رجلا
الصلوة والسلام عن بيع الحصاة والنواس والشارف لم يصح في بيعها وجهل فيه ما ذكر
اشارة الى ان البيع يفسد بالجهالة سواء كان يضر بالمبيع او لا يضر كما في الكلاء فيها
بالجهالة بسائر عيوبه الا ترى انه لو باعه بطنا كان او ابى بسا ذكرنا في الجوز وغيره وخصه
لان الجهالة في عيوبه انما تبطل اذا كان يضر بالمبيع او بالمشتري كما في الكلاء
وان كان لا يضر بالمبيع كما في الكلاء وهذا البيع باطل لانه لا يسلم للمشتري لان الارض
للكلاء وهذا اذا نبتت الكلاء بنفسه واما اذا نبت صاحب الارض بالسقي والزرع لم تكن
الروايات فيه فذكر في المنتقى انه لا يجوز بيعه وفي الاجناس لم يفصل انه يجوز وهكذا ذكر
القدوري ولا يجوز ايضا في المتاخرين وهو اختيار الصدر الشهيد وانما يصح الحشيش وحده
في الجملة فانه لو باع الموجود جاز بيعه اذا كان الارض لمالكها بزعم كونه للارض ولا يجوز
ايضا اذا لم يعلم الا بعد قدرته على استحقاق الارض على انها متى ما سلمت على استحقاق
فصار الاول كبيع الكلاء على ما عند الشيخين وفي بعض نسخ محمد والثاني هو قول
ابي يوسف ومن لم يجوز بيعه جعله بمنزلة المال المستودع ذكر المصنف فيه خلف الا بيع
الكلاء ذكر انه لا يجوز بيع الخراج كوارة فيها عسل جاز عند الشيخين ان يتبعها العسل في الهداية
كذا ذكره الكرخي وعند الثاني وهو قول زفر لا يجوز وهكذا ذكر الكرخي جواز بيع الفحل
الكناية
الهرة والنحل والشاة يعني في النتاج ايضا وهو مسئلة الفحل اذا سرحه من طين وفي
النحل كوارة النحل مسلما في الطبع ولا بيع الجزاء الذي لم يكن كالشعر وصوف الشاة والبيع
باطل وبيع لبن الامة عندي فيه جواز خلافا لابي يوسف ومحمد والمشايخ جاز بيع لبن الجارية
ايضا وفي الكافي وتصحيحه في بعض نسخ الهداية لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقول زفر
مع ابي يوسف انه كان ذلك كان الانتفاع بالفحلة اتفاقا عند الفريقين ولا خلاف عند ابي حنيفة
لان الحمل يحصل بغير فحل فتعين بيع الفحل جائز وفي الزيادات بيان ان ابا حنيفة ومحمد
المعلم جائز وكذا بيع السنور وسيأتي توجيه الطير حمامة كان او كلبا بيع باطل لانه نجس العين وفيه
لانه نجس خلقة فيبطل بيعه ويجوز بيعه لانه طاهر ولا بيع ودد الفز بطل عندهما
خلافا لابي
حنيفة وقيل ظهر الفز عند ابي يوسف ومحمد يجوز عندهما اعتبارا للولادة

وفي الخلاصة والكافي والكفاية ان الفز على قول ابي يوسف ومحمد لا بيع ديته اي يفسد الدود عند ابي حنيفة
ويبطل بيعه كبيع الدود وقد مضى خلافهما له فتحصل مما ذكرنا ان الفز على الجواز الذي ذكرناه انما يحل
للحبر وبه الصدر الشهيد وجعل المصنف ايا بوسف مع محمد في الكافي انه اضطرب فيه
ابو يوسف في حكم البيع ثم الظاهر ان قوله خلافا لهما مستأنف بيع البيض وان جعل متعلقا
بيع الدود ايضا كما رأيته وهما لا بيع مرتع الغنم بعد ما ترعاه اي انعام الغير السائمة اذ
وهو لان الثابت لصاحب المرتع بعد الانعام لنس لاحد التعلي عليه بعين مال ولا منفعة مال
لانه تعالى باحراه والله وهو ليس بمال ايضا فيكون البيع باطلا لانعدام الشرط حتى يجوز بيعه
شعا للارض بانماء الزراعات وخصوصا على رواية وهو اختيار مشايخ بخارى لان الشرب بين
ماء قائم منتفع به لانه جارية عن ملك وعلى رواية لا يجوز بيعه منفصلا للجهالة
وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله لان الناس يتعاملون بشرب رجل بارض رجل بان سقى ارضه شربة يجوز ان يعقبه
وهو اختيار الامام فخر الاسلام وذكر تقي الائمة عن الامام محمد البزدوي وفي الاصل الزكاة
يعقبه والبه وهو الامام خواهر زاده وهو المذكور في الزيادات والهداية وفي الخلاصة هو الاصح
وسمعت ان هذا اصح التصحيح واعلم ان الروايات مختلفة في جواز بيع رقبة الارض وعدم
بيع رقبة السيل وكذا في عدم جواز بيع حق المسيل واختلفوا في جواز بيع حق المرور على رواية
الزيادات لا يجوز وبه اخذ الكرخي وعلى رواية كتاب القسمة يجوز وبه اخذ عامة المشايخ
وبعض الفرق مذكور في الكافي وفي القنية رجل باع رقبة الطريق على ان يكون له حق المرور
جاز وكذا الرباع صاحب الدار المستغل على ان يكون له حق قرار العلو لا بيع تحقق
على اساسه وهو اي والحال انه مبني مخالف بيع بعينه على ما ذكرنا في انواع ذكر والفرق بين
على الذكر الشارع والشيعة اذا اجتمعا فان كان المشار اليه بيع المسجد جنس بين مختلفين
تعلق الفرض بالمسجد ضمن بعده بيطل البيع كما لو اشترى فسا على انه باقوت فاذا هو زجاج
وان كان جنسا واحدا تعلق العقد بالمشار اليه فيتعقد بعده وهو الان للشرع
الطلب والخلاف الوضع المطلوب كما سبق وفي الكافي اما ما يزرعه ذكر بالحرف في حافات الدوات
فان كان بينهما اشتراط تبقى الحافات على ما هي عليه لاقتضاء الشرط وصف وهو ان يختلط الوجه
وجنس الذكر والانثى من بني آدم فتأويله ما حققناه في المقاصد فان المطلوب من العبد
احترام غاية الكرامة ومن الاماء استخدام ما سواها بالطبع والاستيلاد والاستيلاد

في قدر الزيت المشروط في القول له لانه فاسد في القولين القابض ميتا كان او حيا والى اعتبار المثل في قدر الخل في قول له لانه ينكر الزيادة ولا يجانها ان لم تستقل او التي حسبة لا يختلفان فيها ينبع لا يختلفان فيما في القولين ولا يختلفان في القول له لانه لا يوجب الخيار لانه لم يسلم له شرط ولا يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها الا بشرط القطع او بشرط التبقية الى ادراك الثمار وقال ابو حنيفة يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها مطلقا وقال مالك يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط القطع ولا يجوز بشرط التبقية وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط القطع وبشرط التبقية لنا ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو فقيل له يا رسول الله ما تزهو قال تحمر او تصفر ارأيت ان منع الله الثمرة بم يستحل مال اخيه ولان الثمار قبل بدو صلاحها معرضة للعاهات والآفات فكان بيعها غررا فيكون فاسدا ولان الثمار قبل بدو صلاحها لا تكون مالا متقوما لان المالية والتقوم بالقيمة والقيمة بالرغبة والرغبة بالمنفعة والمنفعة بالصلاح ولان الثمار قبل بدو صلاحها معدومة حقيقة او حكما لان المعدوم حكما كالمعدوم حقيقة والمعدوم لا يجوز بيعه لانه ليس بمال ولان الثمار قبل بدو صلاحها لا تكون مالا متقوما لان المالية والتقوم بالقيمة والقيمة بالرغبة والرغبة بالمنفعة والمنفعة بالصلاح ولان الثمار قبل بدو صلاحها معدومة حقيقة او حكما لان المعدوم حكما كالمعدوم حقيقة والمعدوم لا يجوز بيعه لانه ليس بمال

حتى لو هو وقت تسليم المبيع جاز لان بائع على انه رهن في الثمن في يد المشتري فاسد بعد الاقالة
هذا اذا كان الثمن حالا فان باع الى شهر او نحوه في بلد آخر جاز البيع وبطل الشرط اذ ليس
مكان الايفاء مبيعا الا اذا كان له حمل او مؤنة لا يعلمها وان كان له حمل او مؤنة يعلمها جاز
ويجب المبيع ايضا وان اشترى شيئا على ان يحمله البائع الى منزله فالوا ان قال ذلك بالفارسية
لا يجوز البيع وان قال بالفارسي جاز لانه يقرر فيكون من باب الحمل لا من باب الاجارة وان قبض
المشتري المبيع بيعا فاسدا سواء كان الفاسد من رأي البائع كما لو باعه بخمر او باعه بمتروك التسمية
عمدا او لا لانه لم يقبضه بتلك الجهة على عوض خلى عن عوض سمى فان عدم المبيع قبل الرد
فانه يقبضه كذلك بيعا صحيحا استحسانا في الخانية والكافي وهو الصحيح وان قبضه بعد الافتراق
عن المجلس وهو باق لا يملكه وفي الكفاية انه ذكر في المنتقى انه لا يملكه — وقال ابو حنيفة
محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر والخنزير واما اذا كان شيئا يملكه
بقبضه اياه اذ له ان يقاصه بالثمن كذا في الخلاصة عن الحاوي وبيان المشتري
بالمثلية جبرا بيقابل في البيع الفاسد كالبيع الصحيح وهكذا في الخانية وبتلك الجهة ثبت
للمشتري أن يحبس المبيع في البيع الفاسد كالبيع الصحيح وانما تثبت هذه الاحكام
بعد القبض أي قبض المبيع والثمن حال العقد في البيع وقبل الحال بعد حلول الثمن احترازا عن البيع الباطل
فانه لا يفيد الملك اصلا بعد القبض والتكميل انما يفيد بعد الملك وهذا الثمن احترازا عن البيع الفاسد
كذا في الكافي والمعنى لان من زعم ان البيع بيعا باطلا يعترف بكون المقبض له اشار الى نص
محمد في الاصل ان المشتري لا يملك المبيع في البيع الباطل حتى يجوز بيعه قبل القبض
والتصدق به لا بصنع من شرعه ملكه أي ملك البيع ان قبض هذا كخيار الشرط كما يجوز بيعه
الشائع بعد القسمة لا يملكه قبض بعض شائع الذراع الى ان المشتري يملك المقبض فيه لا الباقي وكذا
جزء الدار ولا يملك بدون حكم القسمة في البيع وانما صح بيعه لتسليط البائع المشتري
عليه لا لانه ملكه وذهب بعض مشايخنا الى انه يملكه في الكافي هو المختار وفي الكفاية
والعناية هو الاصح بد لا لئلا تكون الولاية للمشتري فوائضه وجوب الاستراد على البائع بعد
رد الخارج وصحة بيعه لهذا المشتري بالقيمة ما لم يستوف ما اشتراه شراء فاسدا فلا يجوز بيعها
ذكره العتابي وما حرمة الموطوءة والكل فيه سواء لا يصلح استدلالا على عدم ملك المشتري
فيه لما في عين الرد المستحق للشرع تحريم وانما فرق بين الشفعة لان بيع الشفيع انما تضمن الفساد

وان المبيع باطلا فلا يملك بالقبض وان هلك به المشتري قيل لا يضمن وقيل يضمن والبه مال
الامام السرخسي قال الفقيه هو الصحيح وفي الهداية قبل الاول قوله والثاني قولهما ولا يعطف
على ملكه اي لم يزل المشتري عند تقرر الرد مثله اي مثل المبيع حقيقة وهو المثل صورة
ومعنى وهذا في ذوات الامثال ومثله معنى فقط وهو القيمة وهذا في ذوات القيم وفي
كلامه اشارة الى ما ذكر في الكافي والتوازل ان المعتبر قيمته يوم القبض كما في الغصب اذ
الضمان به وقال محمد يعتبر يوم التلف اذ تقرر القيمة به وقال يعتبر قيمته
يوم القبض بخلاف الغصب وفي الخزانة ظاهر الرواية في الغصب قيمته يوم القبض وفي
المحيط الى خلاف محمد فيما اذا كان تفاوت القيمتين من حيث السوق واما اذا كان من حيث
العين فالمعتبر يوم القبض عندهم ثم الكلام بين العاقدين ولا يفسخ البيع مطلقا قبل القبض
مع علم صاحبه اجماعا واما بعد القبض فان كان الفساد في البيع بشرط لا يقتضيه اصل العقد
كشرط اجل مجهول ونحوه فلمن له الشرط فسخه بحضرة صاحبه وان لم يفسخ حتى خرج به من
يده في الكافي ليس لمن عليه الشرط فسخه اذ فيه اسقاط الحق صاحبه لقدرته على تصحيح
العقد باسقاط الشرط قال فقيه فلا يصح الا بتسليم صاحبه او بالقضاء وهذا اي وان لم يكن
الفساد بشرط زائد بل لامر في اصل العقد وصلبه وذلك لفساد لعدم التعويض كبيع حر
بدم عين او ثوب بخمر او خنزير فلكل منهما اي من العاقدين فسخه بحضرة صاحبه
عندهما وبدونه ايضا عند ابي يوسف وما ذكره المصنف في بيان الشرح هو الموافق
لكلام الهداية والمذكور في الكافي ولا يضلح وقتا وفي قنية والظهيرية والذخيرة ان التفصيل
المذكور انما هو قول محمد رح واما عندهما فلكل منهما ولاية الفسخ مطلقا الا ان الفسخ بحق
الشرع لا يحتاج الى المشافهة بين فاهما قد رضيا بالعدم وفي الخلاصة وقنية وفي فتاوى المشتري
اذا قبض المبيع بيعا فاسدا فقال البائع بحضرته هو حر لا يعتق اذا مات قبله بعلمه
ملك المشتري وان قال هو حر اعتق هو حر جزء من الكلام الاول لكان فسخا فالثاني وقع بعد
ما انفسخ العقد الى ملك البائع فيعتق وان قال هو حر لا يعتق بحضرة المشتري لا يصح اذ كلام الثاني
قال فقيه وجوابه محمد على التفصيل وذكر التفصيل في المتن ثم اذا فسخ البيع بحكم الفساد
وارتد البائع اخذ المبيع فان المشتري منعه حتى يرد الثمن عليه لان الفاسد ملحق بالباطل
في الاحكام وهذا اذا اشترى ووفى الثمن واما اذا اشترى بدين له عليه صار قاصا

ثم صحيح حكم الفساد على المشتري حتى يبرأ المبيع لا سيما وما عليه من الدين عند ابن حنيفة والصحيح
وعلى هذين الوجهين الجارية والدار حكم الفساد فيهما كما مر والباقي حتى المكيل والموزون
والمرهون كالمستردة الأخيرة والقرض على الوجه الأول وقد بقي ذكر على الوجه الثاني وتمام
الكلام في الكافي وقد تم المشتري والمستأجر والمرتهن على القرض في الفاسد من هذه المقبوض
الرابع وهات البائع والموجود والدار عند أبي حنيفة الصحيح وإذا كان قد رأى القرض قبله
القبض أخذها المشتري بعينها الدينية في البيع الفاسد بخلاف المستردة على ما مر آنفا
في الهداية حتى لو هلك المبيع كان هلاكه من مال البائع وعند أبي حنيفة هلاكه من مال
المشتري كما مر في كتاب الغصب وفي الكافي وهو الصحيح وروى ابن حنيفة أهلا متعين
يتملك البيع بغير ما أنها تتعين إذا كان الفساد من جهته وإن لم يكن من جهته لا تتعين فإذا فوت المبيع
ببيع أو استهلاك أو عتق أو هبة مع تسليم بخلاف الإجارة والتكليف والكتابة
والرهن فكالبيع الآتي ولا يتأتى الاسترداد بعيب بخلاف الكاتب وكذا الرهن قبل القضاء بالقيمة أو في
أحد الوجهين فلا فرق لأحد هذا لعدم في الوجه الأول على هذا أبي حنيفة وفي الوجهين الأخيرين
لا فرق لأن الرهن مضمون بالبيع كما في الشفعة تبع أنها تتعين وله أن الكل الظاهر يتسلط
الرابع التسلط وآية الاسترداد كما في البيع وطالب الرابع رجع قيمة إذا كان قد رأى أو قد تأخر
التراضي وإذا فات القبض فلا يطيب لهم كل الربح لا يطيب للمشتري ربح مبيعه وفي الجامع
فتصدق المشتري بما أي ربح المبيع والربح على ما في الكافي والهداية أن المبيع متعين تعلق
العقد الثاني به وهو كما في أسد الوجوب الأول وفي فساد الكل شبهة عدم الملك كما مر
وفي كله فيكون فيه شبهة خبث والشبهة ملحقة بالحقيقة وإلا لما حل الدراهم والدنانير
تعينه فلم يتعلق العقد الثاني بعين الثمن وفي تعينها وتعلق العقد بها كما مر في
مرتبة المبيع وكان في ربحها شبهة شبهة لكنه والمتعين شبهة لا شبهة فيها وإذا ثبت
أن فيها شبهة حالة المبيع لتحقق شبهة تعلق العقد بالعين وصار المبيع إلى المشتري
لأجل هذه الشبهة في الخبث بسبب فساد الملك وإلى المشتري بسبب عدم الملك شبهة وفي هذه الربح
كالدنانير لوجود حقيقة الخبث وفيها يتعين كما مر وهي أحد الربح الخامس فيما لم يتعين على ما مر فتأمل
وفي الكافي إن الوجوب والفاسد إذا تصرف
في الربح بالتصدق بربح تصدق بالربح وقد ذكر تفريع فصل القرض بعد الفاسد من البيع
إلى الدراهم المتعينة يطيب له المشتري وإن أضاف إليها وتقدم لا يطيب وهو مشكل

من أبي حنيفة بيع سواء أضاف إليها أو تقدم من غيرها أو لم يضف إليها أو تقدم منها لا يلزم التصدق
وهكذا ذكر الطحاوي وقال بعضهم لا يطيب له في شيء من الوجهين وهذا الخلاف والقرض على
أنه يطيب إذا أضاف إليها وتقدم منها وما في الأصل من أنه إذا اشترى بالدراهم المغصوبة
جارية ثم باعها وربح يلزمه التصدق به فهو محمول على أنه أضاف إليها وتقدم منها وذكر
الناطفي والمحاملي أنه إن أضاف الشراء إلى دراهم الوديعة وتقدم منها يتصدق بالربح عند
أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن لم يضف إليها أو لم يتقدم منها لا يتصدق به في قولهم وأحد القولين
ما استحق هلكا فاسدا وقبل الاستحقاق فإن كان مبيعا فربحه طيب سواء كان ثمنه دراهم
أو دنانير طابها الربح عليها فورنا والبدء بغير في الكافي وغيره وكره التخشن وتضمين وروي
بالسكون أيضا وهو أن يبادر المسلعة بأن يزيد من ثمنها ترغيبا للغير فيه من التخشن بالسكون
حتى التحريك وإن رجح قال عليه السلام لا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تحاشوا ولا يسوم
سوم غيره إذا رضيا أي المتعاقدان بثمن وإن لم يرضيا فلا بأس به وكره تلقي الجلب أي استقبال
ما يجلب إلى بلد المبيع المتضرر بأهل البلد بصفة المتلقي ولما الحاضر يضر بأهل البلد بأن لم يكن لهم
مجلس حتى يأتيه فلا بأس به إذا لم يسم البلد على الوارد بأن يشتري منهم بأرخص منه
وإن يكره وكره بيع الحاضر للبادي بأن يقول له اتركه عندي لأبيعه على التدريج في النهاية أن صورته أن يجيء الرجل الحاضر
من أهل البادية بشيء فيقول لا يجيء من أهل البلد غيري وإليه يشير كلام الكافي والهداية وقيل صورته
أن يأتي الحاضر من البادي الذي أتى بالطعام للبيع فيبيع الحاضر لأجله ترفيقا وتوسيعا وإن
السعر وهكذا ذكر المحبوبي وهو المراد به عند الشافعي محمول عليه في الحرم فعلى هذا يكون اللام بمعناه
وعلى الأول بمعنى من وكره البيع وقت النداء للصلوة يوم الجمعة والمراد الأذان الأول وكره
شراء صغير بالبيع أو الهبة وغيرها عن صغير أو كبير ذي رحم محرم المؤنة منه أي على الصغير
لا الكبير فيشتريه أحد الكبيرين من الآخرين لأن الشراء يعتق الأصل ولكن لا يباع لأنه
ويتبع الأم عند عدم الحضانة للقرابة وذكر الشراء لأنه لو كان حتى مستحق لا يكون
الشراء لوجود أحدهما بالعيب أو بكونه كاتبا أو مدبرا أو لحق دين أو جناية أحدهما
وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز بيع أحدهما بدون الآخر مطلقا في رواية وعند كون القرابة
قرابة الولاد في رواية أخرى وعند الشافعي إن فرق بين المحارم ولدها قبل أن يبلغ
ستين بطل البيع وفيما بعد ذلك إلى البلوغ عنده قولان كذا في التبيين وفي الكافي وإذا

مع الصغير في بيان احدهما اقرب كما لو كان مع الام وجدة او مع الاخ او مع الاخت لاب فلم
او اخت لاب اكلام بيانه احدهما ان استوى في القرب كان لاحدهما جميع التركة كما لو كان مع
الاخ لابوين يكتفي احدهما ببيانه الاخر والثاني الاستئناف لانه قد استكمل والاختلاف واقع وام
وام بين ان الحيا بما ادعاه رجل معا وفي الكافي ان كان الشراء في يد احدهما فالقول قوله
فيبيع الصبي الا ان يقيم البينة لان فيه تحويلا اذا لم يشتر احدهما ذلك في يد الاخر فالقول قوله
في التحويل لا يكون بيع من بين في الذي اذا لم يرض الصبي اذا بلغ بقي قد روي ان عليه السلام
باع دورا وحلسا بيع من يزيد فيه الحلاسة كون بيع الغلام الاحرى عن جميل انه يتيم الله وكذا
بيع العصير والعنب من يتخذ خمرا عند هما خلافا لابي حنيفة لان بيع الكرم
سنة بيانه في الجامع الصغير قال ابو حنيفة لا بأس ببيع العصير ممن يتخذه خمرا
بأس ببيعه من المجوسي لما ان المسلم لو كره ويجب على البائع ان يبين عيب سلعته بيعها
ان خلل فرعين قال بعض المشايخ انه يصير فاسقا مردود الشهادة لكن قال القدوري
الشهيد لا تحقيق وفي فتاوى فخر رجل جمع وبشتوين والطريق العامة قال ابو حفص ان كان
الطريق واسعا لا بأس بالشرب منه وقال بعضهم لا يكره الشرب منه على كل حال وقال المعتصم لا
يشرب منه على كل حال لان الشرب في الطريق يغير منه مكروه وقال ابو حفص بأس الانسان وعلى
ان غلمانا اشتروا سمكا يكره لهم اكله على المعصية وغراء استراه الكسبة من السوق لا يجوز
اكله لهم الا ان تقوم احد على ما كان عليه الصدر فيه وليس للامام ان يسعر في سعر يغبن
فيه العامة فان سعر بيع بالكف وسعه ان البيع قبل ان يحدث به الامام ان يجبر لكن على البيع
اذا كان غالبا كما على اهل السعر ويجبر المحتكر بيع طعامه بسعر الناس وبزيادة يتغابن في مثلها
ويدخل على قول ابي حنيفة لا يجبر وقال ابو يوسف في قال اصحابنا اذا تعدى الامام الغلاء على اهل
السعر باخذ الطعام من المحتكر ويغرمه لهم فاذا جدد ارخص وعلى هذا
الاقالة فسخ في حق المتعاقدين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان اقالة يكون حكمها حكم البيع
حتى تعتبر في حق الشفعة وهي باطلة عند محمد رحمه الله حتى يجعل بيعا فان لم يكن حكمها بيعا ايضا
فهي باطلة وعند ابي يوسف هي بيع فان لم يكن حكمها بيعا يجعل فسخا والا لم يكن
حكمها فسخا ايضا فهي باطلة على عكس ما قاله محمد رحمه الله فتعمل الاقالة عند ابي حنيفة
بجهة الاقالة البيعية بجهة التفرع على ما في النهاية وفتاوى قاضي خان ويكون بيعا عند هما عند

ابي يوسف رحمه الله اصلا وعند محمد رحمه الله فسخا فان وقعت قبل القبض ثم قبل المبيع صحت عنده ايضا
والاصل في الذخيرة هي ان الزيادة في المبيع ان كانت قبل القبض لا يمنع الفسخ سواء كانت متصلة
كالسمن والحمل او منفصلة كالولد والثمر والغلة والكسب وان كانت بعد القبض والمتصلة
يمنع الفسخ والمنفصلة لا يمنعه عنده في الكافي وهذا بيان الاقالة في المنقول قبل القبض فسخ
عندهما ايضا فعند ابي يوسف رحمه الله تجوز بيعه قبله وعند محمد رحمه الله الاصل في
العقار بيعه قبله عند ابي يوسف رحمه الله لجواز ذلك فيه وفسخ عندهما بيع بعد بيع
ايجاب الدين بيع عندهم في حق ثالث ابي ذلك المتعاقدين فيجب بها ابي بالاقالة الصنعة
وان الشفيع ثالثهما وكذا يجب الاستبراء لا نرجو الله تعالى وعن ابي يوسف
رواية قبل الاقتران لا يجب الاستبراء والهلاك بعد البيع في المنقول فضل الاستولي بالدعوى من
المشتري من اشترى جميع البيع لا خاص في جنسها او نوع من غيره كل المشتري لم يجز لانها
بيع في بعضها استهلاك ولم يجز جميع المنقول قبل القبض ولو بيعا فاسدا بخلاف
تتمة قبل الرد بطلت الاقالة لانها بيع في حق الثالث والمشتري المرجوع الشرب وهو
ان الهلاك الثاني الكافي وذكر قاضي ايضا في آخر باب الصرف وهذا فرع اخر كورة في الكافي
ولما صحت الاقالة عند ابي حنيفة الثمن الاول جنسا وقدرا عند ابي حنيفة ولو شرط غير جنسه
او بحسب الثمن الاول او شرط اكثر منه لان الاقالة فسخ عنده وهو ما لو يكن تاما بتمام
فبطل الشرط هذا تتمة الجنس والزيادة على الثمن وصحت الاقالة فانها لا تبطل الشروط
الفاسدة هذا في البيع وعندهما صحت الاقالة على شرط ويكون بيعا الاصل عند ابي
حنيفة ان الحمل عند محمد رحمه الله على ما قررناه ولما قال الثمن الاول لانه لا يجوز
عين الثمن وان كانت من جنسه وهذا اذا كان المبيع صحيحا واما اذا كان فاسدا وهلك
فقد مر انه يجب رد قيمته ان كانت ناقصة اذ المبيع الفاسد فيه العقد والمبيع
الثمن الاول الا ان مبيع الاقالة بيعا نظرا الى كونها بيعا في الجملة لما صار
في حق ثالث واما عند محمد رحمه الله فظاهر واما عند ابي يوسف فانهم وكلا الاقالة ابي صحت
الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط الاكثر عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند محمد رحمه الله لانه
سكوت عن صفة الثمن وقد قال وسكتوا عن الكل يكون صحيحا فعلى الاول وفيه تامل الاقالة
قبل المبيع عند المشتري فيه صحت الاقالة بالاقالة الخط بازل ما فات في بيع عند

وامرة فالتمر الجيد جنس واحد وان اختلف الواعها واسماؤه والبر والشعير والتمر
والملح كيل فيه وان عرف فيها الوزن والذهب والفضة وزن فانه مع محله يحرم التفاضل
في الاربعة الاولى كيلا وفي الاخيرين وزنا والتمر نوع من الغرف وعن ابي حنيفة ان
الغرف اذا اشتهر بيع على الغرف فالتحق بالكيل فكيلي والوزن نوعان فان وجد
في المدة الوصفان اي الذرع المذكور والجنس حرم فيه الفضل وحرم النساء وبيع المساواة
كقفيز بقفيز عند محمد احدهما او كلاهما نسيئة والنساء بالنسيئة وان عجل الناجر وكذلك
النساء على اعادة بالغم والنسيئة على عجلة في الصحيح بنشأ ته البيع وانشائه بهيئة
بنساء اي باجرة وان معدما اي الربح ان حلولا اي التفاضل اي النساء وان وجد احدهما فقط
كحنطة بشعير او ثوب هروي بمثله كالا الزعفران بالدراهم لتباين وزنه بمماثلة فلا شيء كان
والمذروع ايضا هو ما في الكافي والهداية حرم النساء فلا يجوز ثوب بسلم الخمسة في الشعر والثوب
الهروي بمثله ولو مساويا وذلك لان التقدير من النسيئة فيه فعل حكما فيتحقق شبهة
الربوا في هذا الباب حقيقة بالحقيقة فقط اي لا يجوز التفاضل فيجوز بيع الحنطة بالشعير
والثوب بالثوب يدا بيد ولو متفاضلا وفي قولهما بان حرمة النساء اقصى من حرمة التفاضل
فيه من شبهة الربوا فاشتاها وجه حسن يدل عليه ما هو مبين في حلة الربوا في حرمة التفاضل
فاها فرقا للذين احتاطا حتى يتم السلة على ان كلا منهما في حرمة النساء فاها قالا بدا
على التباين من عدم جواز بيع المعدوم وفي التفاضل ما عدم ذلك الشابد فلم يتمكن شبهة
علة وبهذا تبين ان علة التفاضل الجنسية وحرمة الوصفي اشد شبهة بالربوين
التفاضل المكيل الموجود في النساء خصوصا اذا كان هذا الجنس بحيث لا يجوز التفاضل فيه
النساء وان لا يجوز النساء كالا يجوز التفاضل لان يجوز التفاضل والنساء وفي اشارة الشابد
المذكور هو رجوع شبهة الشبهة في حقيقة التفاضل فيقساوية وبان كالا يجوز ان يباع الكيلي بمثله
متساويا كيلا والدرهم في مثله متساويا وزنا لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة بيع المساواة
عندنا كالا يجوز الذهب بالذهب بيع المساواة كيلا لانها لا يتحققان عند الشابد لان المساواة كيلي
والذهب وزني شرع في الاول المساواة كيلا وفي الثاني وزنا حتى يرد المساواة فيه لغير المعيار
الشرعي والحديد والرديء يجوز سواء فلا يدخل المساواة بينهما بالمعيار الشرعي وبجاز

بيع الحنطة بالحنطة كيلا هو جنس واحد كالمرين ان المراد بالفضل المذكور هو الفضل المعيار
الشرعي وهو الكيل هنا وهو بيع جزاف في الكيل بقدر الصاع والذاكان مساويا وهو خبرنا بالقوة
على ما بيناه في الهداية فيما تقدم من بعض الصاع فهو في حكم الحنطة وشرط كون الكيل على الدوام
حتى لا يدخل تحت المعيار فلا يجوز بيع حنطة بنصف صاع كيل فتاوى قاضي خان والكفاية
عن المبسوط وعند الشافعي يجوز بيع الحنطة بالحنطة من جنس لوجود العلة
والشبهة عنده الطعم والجنس قال وتجوز انه جاز بيع كوز من الماء بكوز من ماء منه عندنا الشبهين
لا ندليس بكيلي ولا وزني فيجوز التفاضل فيه والحنطة ملاء الكفين من طعام يقال حنطت
الشيء اذا حزفته بكفك ابدكر ولا يكون الا من الشيء الذي يابس كالدقيق ونحوه ذكره الجوهري
وجاز بيع فلس بفلسين باعيانها اي بيع تعين البدلين باحضارهما وعند محمد لا يجوز
اذا النقود عنده لا تتعين بالتعيين فكانها غير اعيانها كبيع درهم بدرهمين وفلسان
العاقدين قد تعدا بتصحيح العقد واذا امكن ذلك بانطالها الشبهة تنطال العقد به
تصار كبيع حزة بحزتين وهذا العقد به لعادت الفلوس الى كونها ثمنية فيحرم الفضل
فلا يصح العقد كما في الهداية وجاز بيع اللحم بالحيوان لان بيع موزون بغير
وعند محمد والشافعي لا يجوز اذا كان لحم ذلك الحيوان من جنس ذلك اللحم لا يجوز الا اذا علم ان
اللحم اكثر من ذلك الحيوان ليكون بعضه بازاء لحم فيه وبعضه بازاء شحمه كما في بيع رطب
بالتمر لا يجوز الا اذا علم ان الرطب من حيث زيادة السقط او زيادة الماء فاقصر هو القياس وفي
الاستحسان يجوز بالكتاب المشهور قول الشيخين وفي شرح شاة بلحم شاة مثلها من جنسها غير
مسلوخة ان كان اللحم اقل او مثله او اكثر لا يجوز وان كان ذا الكثر وعند محمد ذلك جائز وان
كانت مسلوخة احتراز عنهما وعما اذا كان نساء وان نسيئة لم يجز وجاز بيع لحم الطير
بجنسه مساويا وان متفاضلا لانها توزن وان لم يجز نسيئة ذكره قنية وجاز بيع الدقيق بجنسه مساويا
كيلا لانه كيلي وينبغي ان يحال فيه ولا يكال باليد كيلا يفوت المساواة والشافعي فيه ان
ما حرم فيه التفاضل لم يجز بيع جنسه بعضه بعضه يدا بيد ولا بيع مطبوخه
بطبوخه او جنسه ولا بيع رطبه وجافه او يابسه الا في بيع العرايا وهو بيع الرطب
بالتمر او العنب بالزبيب على ما مر كالا بيع القثاء وجاز بيع الرطب بالرطب مساويا خلافا
للشافعي فيه وبالتمر كذلك خلافا لهما والشافعي فيه فانه لا يجوز بمذهبه لانه مع حين يصير

عن ذكاة الا ان يتعوا ذا جن فقبل ثم قال عليه السلام فلا اذا وله الله عليه السلام الطعن
الترجمي الربا حيث قال وكل شيء حكما عشروا الى ربه عليه اهدى اليه عليه السلام وايضا
الربا ان كان مما يجيء زاحوله عليه السلام الترباء مثلا بمثل ولا يجوز اقوله عليه
السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم مع ان الصحيح ان السوال كان من بيع
الرطب بالتمر نسأ على ما روى ابو داود في سننه وروى مثل ومدار ما رواه على زيد
بن عياش وقد ضعفه النقلة كذا في الكافي فلا يجوز ان يكون السوال عن بيعه نسأ لا
لانه استدل به عليه السلام بقوله اينقص اذا جف وان ما ذكر من القرينين
يجاب اذ المراد بكون نسيئة ان كل واحد منهما حتى يجوز البيع مساويا بالحديث الثاني فيكون
تمر ابوجه دون وجه والاعتماد بجريان هذا القرينة بيع الحنطة المعلقة بقبر الحنطة
سواء لا يجوز عندنا وقال ابو حنيفة يجوز وان بيع الحب بالتمر يجوز عندنا وابا
في الكافي والهداية هو كبيع الرطب بالتمر في المذاق وقيل لا يجوز لانا ذكرنا ان المراد المماثلة بغير
المتلي فلا يجوز عندنا بيع الحب بالتمر لقوله في قول ابي يوسف ان علم ان التمر يبس كالتمر يجوز
لخلو اصل التمر عن الحب عادة فلا يدخل على قول ابي حنيفة لانه يجوز اذا تساويا كيلا ويجوز عندنا
الشيخين بيع التمر رطبا او مسلولا بمثله اي بمثل التمر رطبا او مسلولا فيشمل ثلاث صور
او ما بين اليابس وهو بقول صورتين احداهما المتمر او الرطب بالمتمر بمثله اي بالتمر
والرطب والظاهر ان المراد التمر بقرينة المثلية والتقدير اذا بيع رطب بيابس حالة
وفي النهاية اما الشيخ فلا يوجد في الكتب المتداولة هذا بل يقول على هذا بيع التمر بالتمر
بمثله والرطب بالمتمر وكذا يجوز بيع المتمر من التمر او الرطب بالتمر بمثله على ما يعلم
من الكافي فهذه تسع صور وبقي خمسة اخر ذكرها المحقق في المعتبر الا ان بعضها ليس
وما ذكره من كلام النبيه يوجب خلافا للشيخين في بعض ما ذكر من المسائل فنذكره مساويا
بما ذكر في نحو ما مر للدفع بحيث لم يبق حرج ان لم يرجع المدعي
لعضو منها اصلا لانه في الكافي والهداية وقال وفي قول ابن حم الائمة الثلاثة والعلم الشافعي
مختلف وكذا ابو يوسف الخلاف بصورها وهو احد قولي الشافعي والمزني الكل حنفية
وكذا لا يجوز التفاضل في الاسم والصورة والمقصود ولا اثنين الشحم واللحم الجاموس

الانسي والوحشي والعاصد والمرجنس اللحم والغراب والعقاب في جنس واحد وكذا المتزوج الجاموس
والضأن والمعز وشحم المعز وشحم الضأن جنسان لاختلاف الاسم والصورة والمقصود
والاسود والابيض من صوف الغنم واحد وكذا الجواب في اللبن فجاز بيع لبن حيوان بلبن حيوان
من جنسين متفاضلا لما مر اختلفا فضلا في الجنس لاختلاف اصليهما وجاز بيع خل الخمل
وهو رديء المتزجعل العنب متفاضلا لاختلاف اصليهما في الجنس وان رجح خل الخمل
عليه لان وجهه لا يخفى وفي بعض النسخ وكذا خل الدقل وجاز بيع شحم البطن بالالية
او بالشحم متفاضلا وكذا بيع الالية بالشحم لما مر انها جنسان وبيع المختوم بالمختوم والدقيق متفاضلا
قال الفقيه المختوم ليس بعددي ولا وزني وقال محمد هو عددي وقال ابو يوسف هو وزني في
بلد الحنطة ولم يوجد المزن بين البلدين ما هما كيلي وايضا الاختلاف على ما ذكر في الكافي
وعن ابي حنيفة رحمه انه لا خير فيه وفي الكافي والهداية وفاقا وفيقض وغيرها ان الصحيح على
قول ابي حنيفة رحمه ان احدهما اي احد البلدين نسيئة وفي الكافي والهداية وفاقا وفيقض لان كان البر
او الدقيق نسيئة جاز بالاتفاق وان كان المختوم نسيئة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه لاحد حولي
السلم في المختوم وجاز عند ابي يوسف رحمه وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه وعليه الفتوى وايجاز
السلم في المختوم في الكافي والهداية هو الصحيح قال قاضيخان باب السلم هو المختار وفي المحيط عليه
الفتوى وفي فتاوى ابن رستم انه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويجوز عند ابي يوسف رحمه
الخامس الوزن والعرف ولا يجوز ان فات حسن التقريب بين المسائل المذكورة ولا يجوز بيع
البر بالدقيق لهما السوق عندهم وبيع الشاذ في الخاصة الجواز من وجه لا نهما الحوا الحنطة
ولا اصل بالطحن الا تراني الاحوال وصيا والكل هو الكيل وهو غير مستوفي بينهما وفي البر
لاكثار هما وتحلله نصف شعيرة البر وبيع الدقيق بالسوق عنده وبيع الشاذ
اجنبان لما بينهما فلا يجوز بيع البر النبي بالسوق ولا بيع الدقيق بالمتولي فيجتمع ولا
بيع النبي بالمتولي لاحتمال الاجر لاكثار احد البدلين فيها وتحلل الاخر فاندفع الشاذ في بيتهما
حنيفة وعند هما يجوز لكونهما جنسا واحدا وبيع الدقيق بالدقيق لانهما جنسان لاختلاف الاسم والمقصود حيث
يحيل من احدهما ما لا يحيل من الاخر وله ان حفظ المقصود وهو التذي بتبعه ما ستة اقلا
او يسارا وما تعلق بالمساليين ولا يجوز بيع السمسم بالخلي بوزن السمسم الا ان يكون
الخلي اكثر لما في السمسم من الدهن وقد علم انه لا كذلك فان كان للخلي مثله او اقل لم يجز لجواز بعض الشحم

كذا الشفيع في صورة الحط والمزيد يأخذ المبيع بالاول اما في صورة الحط فلما ذكر ان الحط للعقد وما في صورة المزيد فلما ظهر انه يأخذه بالجميع لكن ما تعلق حقه بالمبيع وهو ما بيع بالقول المذكور لم يسلم له الشفعة فيه على وجه الاشتراك بل يأخذ الاحسن الا يرى ان الحط لما كان في صفقة المبيع ايضا وان الشفيع يأخذ في الحط والمزيد يأخذه بالاقل لما قلنا في الثاني نظيره وهذا في الاول فلما تعلق حقه بالكل والحط عنه تصرف فيه على وجه الاضرار وهو لا يملكه بقي له حق الاخذ بالكل وهذا ظاهر وبه تبين ان ما وجد التخييل فيه يلزم من جعل الحط على المشتري ان يكون الاحط على المشتري لا يحتمل الجهالة بيسيرة وقد مر وكذا المديون يتحمل الدين ولو احال الشاجر الدار المرتهن فاسترجع الدار بالشفعة ولم يؤد الراهن كان له ان يرجع على الراهن بما ادى ولا يرجع الراهن على المشتري بشيء لما قلنا فيه من الربح كما مر وقال الكرخي يرجع المشتري على الراهن بما ادى لان الراهن هو المحيل المشتري فيه والمحال عليه المديون ولو اداه حوالة يرجع عليه بالاتفاق وجه قول الكرخي ان الاداء الفضولي في حق المالك بمنزلة الاداء بالامر ولو اداه بالامر يرجع عليه بالاتفاق فكذا بالفضولي وجه قولهما ان الاداء الفضولي في حق المالك بمنزلة الاداء بالامر لكن لا يرجع عليه بالاتفاق لان الاداء بالامر لا يوجب الرجوع الا بشرط الرجوع والاداء الفضولي لا يوجب الرجوع وان شرط الرجوع لان الرجوع بالشرط يعتمد الصلة والاداء الفضولي لا يصلح صلة ولو اداه بالامر لا يرجع الا بشرط الرجوع فكذا بالفضولي ولو اداه بالامر بشرط الرجوع ثم ابرأ الطالب الراهن عن الدين بطل حق الرجوع على المشتري حتى لو استحق المشتري على الراهن او وجد به عيبا فرده كان للراهن على الطالب ولو اشترى الراهن ذلك الدين منه بما عليه ونقده ثم ظهر ان المبيع كان مستحقا او مع

او كبير الامام السلطان فانه ينبغي ان لا يفرق بين العقار وغيره في بيع الحق لكن العقار والشرب
والمسيل تبع للبيت والمنزل والطريق من حيث لا يذكر ما ذكر لانها تابعة
للبيع من حيث انها لا تقصد الا للانتفاع به لكنها اصل بنفسها من حيث انه يتصور قيامها
بدونه فكانت تابعة من وجه دون وجه فلا تدخل من ذكر احدهما في بيع الآخر ويدخل الطريق في بيع
الطريق لان الطريق داخل الطريق الى دون الاول والطريق الوسيط بالطريق والمسيل
عليها كالبيع اشار اليه قدوري وهو داخل هو الآتي في الخارج بدونه وكونها لا تدخل في الاقتضاء
بدونها مخصوص في الاجارة قال قاضي السنة والرهن والوقف كالاجارة والحق ان
بيع الاذان والعمل بدخل في بيع البيت عند بعض وذكر الامام الفضلي انه لا يدخل
وهو غريب وذكر ايضا انه لا يدخل الكنيف في بيع البيت بدون ذكره ولم يفصل بين ما اذا كان الخارج منها
اولا قال قاضي خان الظاهر ان ذكر بعض اهله مطلقا يدخل المرافق في بيع البيت وهو غريب وكذا
الرسام في بيع البيت لا يدخل المنفعة في بيع الحارة او بيع احد البيوت من غير ذكر
فدور محاري عورة فان بيعت ثياب منها دخلت الثياب في البيع والبائع ان يمنعها
باخرى من ثياب مثلها ولا يكون الثياب مبيعا من الثمن ولو استحق الثوب او وجد به عيبا
لا يرجع على البائع وفي هلاك الثوب عند المشتري قبل وجود الخيار به عيبا رد بكل الثمن بخلاف
الكيلي اذا هلك قبل تمام رد كله فقوله واذا اشترى جارية فولدت ولدا دخل الولد في البيع
اسه بالبينة وان اقر بها احدهما فهي من هذا الولد ولا شك لا بها الصبية صحيحة كاملة للتكاثر بالقضاء
والاقرار حجة قاصرة والمذابح المشتري على البائع بالقيمة للعمل الذي احدثه المالك وعمل
يشترط القضاء بالولد في الفصل الاول اسم يكفي النفاس بلا يكفي والدليل يعلم ما وقبل
يشترط ذكر الدليل اشار محمد في الكتابة هو الاصح وما اذكر في غيره بالعكس في كلام فخر
اي فسخ البيع مطلقا وانما لم يرد البيع عندنا ان تمام الفاظ البيع مع شفع البيع وقال
الشافعي ان تعذر في المشتري بطل فلا يشفعه بالاجارة وكذا القران شرط فاسد ايضا كما
عرفنا الى شيء المدابغ والدباغ هو الذي يملك الجلد قبل عند الاجارة وانما تفسد بالبيع
القصير في طرحه الذي يدبغ به الشيء يعلمه قوله اي البائع القصار فسخه اي فسخ البيع قبل
الاجارة من المالك ورفعها القصار عن نفسه اذ حق الفسخ للقصار في الكل
وانما سير حقا لرجوع اليه المشتري فليس له ابطال الكل بالفسخ وحده عند الشيخين استحسانا

لقبات المشتري على صيغة الفاعل والمفعول من الغاصب اذا اجاز المالك بيع الغاصب وهذا
عند ابي حنيفة لا يجوز وهو القياس وعن ابي يوسف مثله لقوله عليه السلام
لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والمتبادر منه المملوك الكامل وهو قوله لا بيع الملك الا في الثابت
بالاستدامة من حين وجوده دون وجه وهما ان العتق من حيث ان الملك فانه يتوقف حقوقه
وانما نفذ بعد اجازة المالك الكامل انما ظهر شرط العتق الا على ما يتعرب للحدوث لا للاعتاق وعند
اجازة المالك ثبت العتق من ابتداء الملك الكامل لا يجوز عندهم بيعه اي بيع المشتري من الغاصب
ان تصير بيع الغاصب متعلقا بالمسلمين وذلك لا تثبت بالاجازة للمشتري الاول لمالكه
بان طارئ على الملك الموقوف الثابت للمشتري الثاني فاصله ضرورة انه لا يجوز اجتماع
عقدين نافذين على محل واحد كذا في الكافي **فصل** يصح السلم اي بيع شيء على ان
يكون دينا على البائع بشرائط يذكر وهو في اللغة السلف وهو في قولهم اسلم في كذا وسلم الثوب
فيه فالهمزة للتعدية وهو البيع سلما كما يسمى سلما واسلافا لان فيه تعجيل تسليم
الثمن حيث شرع اداؤه في المجلس والمعروف في البيع حيث يبيع قبل وجوده في يده ويؤيد
الاول تسمية المشتري رب السلم والبائع مسلما اليه وقيل السلم بمعنى السلامة وسمي
السلم فيه رأس السلامة وراءه عليه ان الغرض المسلم فيه يسمى به لان به السلم ازال السلامة
الدراهم بتسليمه الى المسلم لاجل المسلم فيه المعدوم ولما كان هذا النوع من البيع على
خلاف القياس وايضا حرم بيع الغرر بالعين واذا حرم بجهة
والحرمة والحرج مدفوع الدين فيما يعلم قدره ووصفه بحيث يتمكن لا ينفي الى المنازعة
عند التسليم كالمكيل والموزون حالا كونه مقدرا احترز بقيد عن الدراهم والدنانير لان السلم
فيه مبيع فوجب كونه مقدرا فاذا اسلم وزنا في احد النقدين فهو على ما عند ان ابا
يوسف شرط التقدير عند الاشتراط المنصوص وفي الكافي والصحيح الاول احترز بالمذروع
كالثوب او البساط والحصير الكبير فانه مبيع طوله وعرضه زرعا وروقته اي غلظه وثخنه
حتى يصير معلوما والكرباس والحرير والخز سواء فيه ولا يشترط كون الذرع في الكرباس
في الصحاح انه لا بد منه وفي الحرير قالوا هو الصحيح وبه وردي ذلك الخز ايضا لا بد منه
وتقدر بالحدود متقاربا احاده في الغلظ والصغر كالثوب سواء الاعداد المتفاوت فيه وهو ان
يكون بسيا بالطول والعرض والاجل بملوم معين عند ابي حنيفة والزمان وروي الحسن عنه انه

لا يصح في بعض النسخ المتداولة لعدم ثم لا يصح السلم في عدة يصح كيلا ولا وزنا ولا عددا
الا يصح كيلا ولا وزنا الا يصح مطلقا ولا يصح السلم في الحمل المكيل اي القدير الحامل وزنا
ولا يصح في رؤس ولا يصح في رؤس الطير وسمك في بحر جيحان لانه مجهول وقدره في الشام حتى انه
يصح في بلد لا يتفاوت مطلقا وعن ابي حنيفة انه لا يصح في كبار السمك الذي يتفاوت كالكبير
انه لا يصح في الشمل مطلقا لا يصح في الخبز لان الصحابة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى السلم في الحيوان وبدخل فيه جميع انواعه وفي الاسرار انه يجوز في الحمام القارية
الحاد وقال الشافعي انه يجوز في الحيوان كالابل والبقر حتى جوزه وعندهما لا يجوز وهو قول
انه عليه السلام اسلف بكرا فامر ابا رافع ان يقضي رباعيا وهو قول الشافعي في احد قوليه
عند القائلين في الحاد وهو المختار لان السلم فيها جائز وكذا في جلود الكلاب الكافي والنهاية
لما قابل الطول والعرض والسمنة وكما يجوز ان يكون المطلوب كالثياب حتى يجوز السلم فيها
بالذراع ولو يعرف عدد القلوب فيه والسمنة في الثياب وبعرفها في المطلوب وعندهما لا
يجوز السلم في الرؤس والمطلوب عندهما في الكافي في الكرباج الشواية كل المطلوب عندهما
المطلوب وزنا كالحبوب في الجواهر كالحديد ينتفاوت وفي صدره الشهيد يباع وزنا يصح عندنا
وكذا يصح في القرز والخز والخز الا ان يبين عدد الاذرع طول كل واحد منهما وعرضه
والثياب تجري فيها التفاوت بالشبر والاصابع وذراع سويدي وفي بعض النسخ معين فيدرج
فذرع على المعتاد الذي يعرف جسما في المذكور والا لم يجز عندنا لانه يصح لا كان حيلة وكذا
الصباغ والدباغ في مدة الاجل يعني الى الخياطة وانما شرط ان يكون المكيل الا يحتمل الانضباط
بالكثير الذي تزيد الماء استحسانا للتعامل كذا في الهداية وفي شرح الاسبيجابي عند فقد احد
عند اسمية بيان جنسه اي جنس المسلم فيه كحنطة وبيان نوعه كمكسية السمرقندي ضيقا من
حنوط الشاش فلا يجوز ما قيل الاحسن ترك الشاش فيقال ستة دراهم مكسية ضيقا ما
سني سجا وصفته بحجمية لغير المسنية تنسب الى بخس وهي قرية بسمرقند الماء حيث به
لانها ستوصف ماء وفاء وبيان وصفه كجيد وبيان قدره بكيل معلوم كخمسة اقفزة او بوزن معلوم
وعندالشافعي لا يشترط الاخير لما روى ابو حنيفة شهوته الا صح وعليه الفتوى على ما في المضمرات
وفتاوى قاضي خان والخانية وفيهما ان من حلف بقضاء مديونه عليه فاتاه برزق الا قضاء
قبل تمام شهر فاذا كان زمان يتهيأ فيه عادة ما اجزوه قال الطحاوي وانه قال الشافعي

ايام كافي خيار الشرط وعن ابي بكر الرازي انه اكثر من مضي يوم فاذا جاء اليوم الثاني من
المجلس وهو لا يعتبر منه ما اكثر من نصف اليوم عادة فالمعتبر فيه يكون موجلا وبيان قدر راس
المال جنسا وصفة وقدرا فاذا كان العقد يتعلق على مقداره كما في الكيلي والوزني في العددي
وعندهما يكتفي فيه بالاشارة لحصول المنازعة بها وكابي حنيفة انه ربما يختلف الايدي رؤس
المال لعدم حصول المسلم فيه او ربما يتعذر بعد الافتراق لكون بدنيا فلا يدري بم يقضي الميت
من المسلم فيه بازاء الباقي وانما اذا كان رأس المال فلوسا او حيوانا لا يكتفي بالاشارة عندهم وهو
رفع هذا الاختلاف على ما في الكافي والعناية انه اذا اسلم دراهم في كر شعير فرب بين
رأس المال منهما فرجيح عنده اوسلم دراهم ودنانير في كر حنطة فرب بين مقدار احدهما
فرجح عنده لانه اذا لم يعلم قدر احدهما بطل العقد في حصته فبطل في حصة الاخر في الحال
او لاعتماد الصفقة وفي النهاية قد فرع على ذلك الاختلاف ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة
كل منهما من المسلم فيه وفيه تامل وبيان ايضاء سلم الحال مؤجلة وهو الوارد انه جعله
الى مجلس المقضاء الاجل عجلانا وقيل ما لا يكون بعده سنة واحدة وعندهما ليس بشرط
فاذا اقر بشرط تعيين مكان العقد للايفاء ويكفي تعيين المصر فانه موجبا عدم الاقتدار مكان
واحد هذا الحكم واذا اختلفا في بيان مكان الايفاء قيل يجب القائل عنده حالا فالقول
وقيل المشتري على العكس وتحقيق وجه الخلاف وبيان نظائره في الكافي وما ليس لحمله مؤنة
كالمسك والكافور وصغار اللآلي فله ايفاء حيث شاء على رواية ان يتعين له مكان العقد
ولحمله كان قليلا لا يتعين وقيل يتعين وعند الطحاوي من رب السلم وقبض رأس
المال فقط كان اجرى قبل الافتراق ابي افتراقهما بالابدان شرط بقاء اي بقاء السلم على
الصحة واجازا كالة اجراء بها اذ بقي قائما عرفا والافتراقان افتراقهما عن كل واحد منهما عن
بدن صاحبه فلو دخل رب السلم منزله اخراج الدراهم وغاب عن عين صاحبه بطل السلم
ولا تطلب ولو سار معه الا اذا كان بحال لا افتراق صحيح ولو نام احدهما ان كان احدهما نائما
ذكر الكرخي وان كانا مضطجعين عن غفوة وان نوما فوجد المسلم اليه بعض رأس المال
زيفا فرده واخذ جيدا في مجلس الرد فان كان المردود قليلا يصح العقد وان كثيرا
بطل عند ابي حنيفة وعندهما ان حلف المسلم استحسانا وعند زفر يبطل قل او كثر
قياسا والقليل عند ابي حنيفة ما دون النصف والكثير ما فوقه وفي الحصر وجهان

بطلت شفعته وقال ابو حنيفة له طلب من المشتري وليس له ان يطلبه حتى يطلب البائع والدار التي بيده حتى لو اخذ الدار في قول ابي حنيفة الاخر ليس له ان يرجع على المشتري بشيء من الثمن لان الشراء قال الامام الفضلي ان طلب منه قبل تسليمه الى وكيله صح وبطلت الشفعة الى الوكيل حتى لو سلم التسليم سواء كان الطالب بيده او لا لان الوكيل بطلب الشفعة كان سلما الى المشتري حتى عند الشيخين بمنزلة تسليم الاب والجد شفعة الصغير فان اخر الشفيع لم يعلم حتى طلب الطالبين بطلت شفعته اذا علم المشتري والثمن على ما ذكر وان الشفيع اذا سمع البيع فسكت قالوا لا يبطل شفعته ما لم يعلم المشتري والثمن واذا سمع البيع فقال من اشتراها كم اشتراها فاخبر فذاك طلب صحيح طلبه وان ظن ان المشتري غلا فسكت ثم علم انه غبن كان له الشفعة وقد تقدم ذلك الا ان هناك لم يصح طلبه وقال المشتري اشتريتها للقنية فسكت او سلم ثم علم انه اشتراها للتجارة قال محمد له شفعته وقال ابو حنيفة لا تبطل وعليه الفتوى واذا اخبر الشفيع البيع وهو في الطريق فانطلق لا تبطل شفعته وكذا لو تغدى فحملها الريح او حمارا كان لها فتبطل وان اصحبه فلا تبطل وعلى الاول وتبطل على الثاني ولو اخبر فركب دابة الطريق تبطل هكذا ذكر الواحتراز ابو عبيد الله محمود وان ذهب فيها تبطل وذكر الخلف الثالث بريد لم تبطل الشفعة هذا الواحتراز ابو حفص الكبير عن ابيه انه لو اخبر فلانا الطالب غير عدل من صغير او عبد او فاسق تبطل الشفعة عند محمد وقال ابو يوسف لا تبطل لان الطالب غير ملزم وعن ابي حنيفة ان كان الطالب ممن لا يقبل خبره كالصبي والعبد والفاسق لا تبطل الشفعة وان كان ممن يقبل خبره كالمرأة والمستور حيث لا يتحرى فيه فتبطل الشفعة عند محمد خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة فيه روايتان كذا في الكافي وان اخبر رجلان عدلان او عدل وامرأتان او عدل وعدلان او اربع نسوة عدول بطلت الشفعة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وان اخبر عدل واحد او امرأة واحدة او عبد او صبي او فاسق لم تبطل

المبيع المذكور هو نفوذ البيع حتى لا اضافة الى المشتري لانه ينفرد اصلا العقد وتقتضي التسليم بالتخلية والعهدة بالخروج الى البائع مستحق به تقتضي عليه التسليم وبحلان الفرق بعد الذي ذكره قال الشافعي رحمه الله على المشتري رد المبيع على البائع او المشتري لان حق العقد يصدره ترجع الى المالك والحسن بالشفعة بمنزلة شراء على حدة فثبت للشفيع خيار الرؤية وللمشتري خيار الشرط لان العيب وان شرط المشتري فيه بمنزلة العلة المكونة البائع مرادة عن العيب ورجوع المشتري اليه والفرق للمشتري رجع بنفسه اذا شاء في قدر الثمن لان الشفيع يدعي حق الاخذ عند قبل والمشتري ينكره والقول للمنكر مع اليمين والحلف لا يفيد الا لانه المنكر على الفساد اذا ادعى كل منهما على الاخر شيئا والمشتري ههنا لبس بمدعي اذ المدعي هو الذي لو ترك ترك والمشتري عند هو الشفيع لا المشتري والتحالف ههنا على خلاف القياس وقد ابطله عمر رضي والشفعة اورد في النص الا ترى انها تبطل كذا في الكافي والعناية وجه الشفيع بالشراء على الشراء بالاولى من جهته اي جهة المشتري على الشراء الاكثر عندنا يخيره وعند ابي يوسف رحمه الله الشفيع ان جهة المشتري احق لانه يثبت زيادة الثمن والحبث اولى اذا الجهة الاباحة والحاصل ولنا السبب للالتزام والملزم هو الشفيع لا المشتري والكلام في بين البيعين فيه حتى الشفيع لا حق الا ان اشتري سرقة لا ان وجد بالاكثر للشفيع بان يأخذ ايضا شاء ولو ادعى المشتري عينا وادعى بائعها اقرا عند ابي يوسف الشفيع لقضاء للشفيع عليه اي على البائع ان كان اختلاف الثمن قبل القبض اي قبل قبض البائع الثمن لان هذا اقرار من البائع بفسخ الثمن من المشتري واسقاط عنه حط من الشفيع واسقط بقول المشتري لان الاختلاف عنده اي عند ابي يوسف اقرار من البائع بزيادة حق المبيع فيه حتى صار احب ما اطلعت اي قوله فكان الاختلاف بين الشفيع والمشتري حقيقة وعندهما كذلك لكن الاقرار للمشتري كما رد اخذ الشفيع المبيع بسبب رد حط بقول المشتري ان زيادة الثمن عليه ولو ابى الجحود بها فلها مستحق بالعقد اما في الاول فلما ان الحط من المشتري بمنزلة من الشفيع اذ الحط على اصل العقد فلذا الشافعي رحمه الله فان سلم الشفيع الثمن حط البائع رجع على المشتري بالعشر بالحط كما كان اخذ ثوبه واما في الثاني فلان الشفيع استحق الاخذ بالاول فلا يملك المشتري ابطاله على وجه الاضرار به وهذه المسألة قد مضت استطرادا في بيع المنقول واخذ الشفيع في صورة حط الكل بالكل لان حط الكل كالبعض باصل العقد بل هو جزء حقيقة واخذ الشفيع بشتري بثمن مثلي كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب مثل

تقديره عليه وهو الاصل واخذ بشراء غيره او غير الشراء بمثلي يعني الشراء بالعروض والعقار بقيمة وكذا الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ على ما في الكافي وتمامها والمدينة على انه يأخذ بقيمة المبيع يوم سمي شراء عقار بعقار يأخذ كل من العقارين بقيمة الاخر والمذكور فيه كيفية الشفيع كلمة او الواو بمعنى ان الفاء احسن وفي بعض موجل اخذا معلوما اما اخذ المبيع حالا من الثمن او طلب الشفعة في الحال لم اخذ المبيع بعد تمام الاجل وليس له ان يأخذ في الحال بالموجل خلافا لزفر وما لك والشافعي رحمه الله في قوله القديم وله ان يسكت فيطلب بعد تمام الاجل اذ به يبطل شفعته وقالا او يرضى بالتأخير وهو قول الشافعي رحمه الله في قوله الجديد وهو الاصح وهو قول الحسن وابن سماعة وابن ابي مالك وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان الاجل يحمل بالحصاد والدياس فحصد المبيع والشفعة في يسقط بهذا الاجل بطل وان كان الاجل يحمل بالحصاد والدياس فحصد المبيع والشفعة في بيع فاسد كما جيء وذكر قبل المزارعة اذا اشترى الارض من صاحبها مع بذره من الزرع والزرع بقل للشفيع الشفعة في الارض وبذر الزرع كذا لا يأخذها حتى يدرك الزرع لان نصيب الارض مشغول بنصيب المزارع وفي بناء المشتري وغرسه بالفتح مصدر وبالكسر ما يغرس بالفتح اي يأخذ الشفيع الارض بقلعها وقيمتها مقلوعة عن ابي حنيفة رحمه الله اي حتى القطع او على المشتري قلعها وتسليم الارض الى مولى المذكور والى المذكر على سبيل الاستحكام وكذا البناء بمعنى المبني والغرس الاكثر غير بعيد وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس للقلع بل ما اخذ بالثمن والقيمة او ترك وهو قول مالك والشافعي في وجه مرة فيتهما مقلوعة عن ولهذا اشتر في خصب الكافي والعناية ولهذا اي ولان الشفيع اخذ الارض فبنى وغرس فيتهما ما استحق رجع القيمة الارض اخذها منه ولا يرجع بقيمته البناء والغرس على المشتري بالارض فللشفيع اخذه وقلع الزرع قياسا وفي الاستحسان لا يقلع ويبقى بالاجرة الى الادراك ولبيت للشفعة الا بيع صحيح وكون شفيع البائع دون المشتري بالبيع كذلك للشفيع لعدم بالشفعة وان كذبه المشتري اجنبية عنه بموجود شرط عند العقد كما مر بيع انتهاء والظاهر بالعيب وخيار الرؤية لما مر من قيام البائع وعدم الشفيع لانه بمنزلة ابتداء كما جيء وقالا لو وهب ما اخذه بشفعة بالعرض لم يجز عند الشيخين خلافا لهما بيع ابتداء وان لم يشترط العوض في العقد فلا شفعة خلافا لمالك والشافعي في قول وقد مر في اول الشفعة في الهبة بعوض ولا شفعة في بيع رد بعيب بقضاء او تراض فسخ في حق الكافة حتى لا يرد على البائع بعيب حدث عند المشتري وهلاك المبيع عنده فصار كالاقالة اي بمنزلة الاقالة والظاهر ان قوله فصار عند البيع كما يجيء لفظ الكافي والعناية ويحتمل ان يكون قيد الشفعة اي ليس فيهما شفعة فصار بيعا جديدا او فصار كالاقالة حتى لا يكون فيها شفعة بخصة ثم الزرع ان كان موجودا عند البيع والشفعة فيه احسن الاقوال لانه

وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة او استيفاء كل منهم حصته بغير القسم وقسم عليه
صاحبه اكثر ما استوفى بمحضر منه فطلب صاحب القليل ان قدر جميع الشركة الا قدر حصته
هذا قول المتقدمين والامام السرخسي وهو المذكور في جميع الظاهرية وفي الكافي وهو الاصح
لان الاول طلب منع غير معين عن الاستيفاء بملكه والثاني استفاد وطلبه فلم يجب وقد كان
على عكس ذلك الاول طلب الاقرار بالدين والثاني رجع بعض نصيبه وقد كان قبضه
عليه القسمة وليه ذهب الشيخ الامام حافظ زاده وقد تبعهم جميعا ان لكل منهم
القلة اذ القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها فان طلبوا او الترموا القرعة لم يجبهم
فلو كان لا يقسم للجنسان اجتمعا في بعض لا يجب اذ لا حق لاحدهما في الجنسين فلا يكون
القسمة اهل ان يكون معادلة وسببها التراضي حتى لو كان الشاهي فقسم الشاهي الخوخ
والكيل والمعدة للتجارة ونحو الدور والقسمة وتبر الحديد والنحاس والاواني
والغنم وابرادها وهي قسمة رد ولا يقسم قسمة جبر بان يجبر احدهم في الغنم خاصة
ويعطي الاخر الباقي لانه لا يقسم الغنم بينهم وكذا الابل وغير ذلك وقوله كالجنسان
عطف على الواو الذي هو اسم الفاعل او على الجملة بتمامها لان الواو بمعنى او وقوله
المعاني يقتضيه من الدهن والكياسة حتى كان الجنس واحدا لان الرقيق هذه تتفاوت
ولا تتفاوت المتفاوتان متفاوت فيها الخوخ من تفاوت الرقيق وقيل لا يقسم الكبار مع
الصغار لعلة التفاوت وقيل لا يقسم الجواهر ان كانت صغارا لجنس كاللآلي والياقوت
ولا الحمام والدجاج والبط والحمام الدور ان اتفقت في الجنس كالدار والدار
فلا يقسمها القاضي لان لهم استثناء من قوله ولا الحيوان لان الدور مستثناة سواء
كانت الدور قرية بان كانت في مصر واحد او بعيدة بان كان كل في مصر على حدة يقسم
قرية فراسخ اي يقسم كل دار وحدها عند ابي حنيفة اذ الدور اجناس مختلفة
حيث يختلف باختلاف المكان والبلدان وقالا في الفصل الاول الرقيق الثاني والماشية
الفصل الثالث في قول لهما كقول ابي حنيفة على رواية هذا ما قصدا وفي رواية على
في بعض البيوت قسمة تحارر لا يقسم قسمة واحدة سواء كانت متباينة او متلازقة
والمتلازقة كالدور متباينة كالبيوت متلازقة لا يقسم القاضي الا بطلب الكل او بعدل الوجه حتى
على كل واحد القاضي والمحلة او طريق خاصة او دار وحانوت قسم كل اي كل من الدور كل من الدار

والبستان والحانوت وحد هذا في قسم قسمة رد لانها اجناس مرتبة الهداية اذ جعل الدار
والحانوت جنسين وذكر في الدار ان لا يقسم الا ان يجعل الدار عبارة عن الدار والحانوت كالبستان
وهذا يدل على انهما جنس واحد اما ان يجعل البستان المعاقر والبستان او يكون حد الاشارة
مبنية على شبهة المحاذاة باعتبار اتحاد منفعتهما وهي السكنى في الكافي وان هذا مشكل
لانه يؤدي الى اعتبار شبهة الشبهة والحق هو الشبهة لا الشارح معاذ قال الامام الخواهر زادي
اما ان يكون من مشكلات علم الكتاب وصحت القسمة بالتراضي دون قضاء القاضي وذكر الكمال
ولاية الشركاء على انفسهم لا عند صغر احدهم فلا يصح الا بامر القاضي لحصر الولاية وقسم
بالاجماع تعلى بعضهم اي الشركاء عند القاضي ارثه اي ارث المتعلي وكذا لو ادعوا شراءه او
كله مطلقا بالطريق الاولى بينهم ظرف لقوله تعلى بالقسمة وقسم عقار يعني شراءه او
كله مطلقا الى الاسباب سبب الملك وان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم عنده
حتى يرضوا الى اقامة البينة على موته اي موت فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بينهم
بالاقرار اذا الظاهر هو الصدق والقاضي يكتب في صكه انه قسمه باقرارهم ولا يقسم
ان يرضوا على انه اي الاقرار للعقار بينهم وطلبوا القسمة حتى يرضوا على انه ملك لهم
في الحال يتقبل هذا قولهم خاصة وقيل هو قولهم في الكل خلافا وهو الاصح وذكر الاتقاني اذا رضوا
انه بينهم كان القسم قسمة ضمن فاعتبر هذا قيد عند الكل لا يتوهم البينة على الملك لكونه
قسمة الملك لا يقسم ان كان شيء منه اي من العقار مع الدار ذات الغلة او بيده اي بيد
الدار ذات الغلة اجر مع معدود ان يرضوا على الموت وعدد الورثة اذ في هذه القسمة
تعدي الى الغلة الذي باجر مع ما كان بيده من غير خصم وهو لا يجوز لما من الخصم ليس
بخصم ولا فرق بين هذا وما مر البينة وعدد على الصحيح كما في الكافية والهداية ولا يدخل
الدراهم التي في البيت من التركة في القسمة لجواز ان لا تفي بدينه فيحتاج الى بيعه فيكون
بعض من التركة الا برضاهم اذ بتعذر القسمة عند بعضهم فلقاضي ذلك فاذا قسم دارا في محلة
الحاكم بين فصل بناء وارضا احدهما ان يكون بازاء الدراهم ليس له ذلك ولما يحصل بازائه
شيء من الارض وان كانا في دار فرفع بناء فصار ابيض وسطح ان يقسم كل ذلك بالقيمة وضمن
ابو حنيفة ان يقسم الارض بالمساحة لانها الاصل في المساحات فمن رفع البناء في
نصيبه الى عشرة دراهم حتى صار في قيمة الدراهم عشرة وفي نصيب الاخر من البقعة

أسقط التراخي وحق الواهب ان يفعل المشروط خوفا من الابطال او استطاب الاستيفاء لان الزيادة
لغة لا تساعده فاذا قال الخانية شرح الرجوع كما ذكره الخيازي في الكافي انه ولد الموهوب
او من مزيد ذكره الواهب فالقول له عندنا لانه ينكر لزوم العقد والموهوب له عندهما لانه
ينكر حق الواهب بهذه الزيادة الحادثة وقال قاضي القول الواهب في كلها زيادة متولدة واما في البناء
والغياطة وغيرها فالقول للموهوب له وليس هذا على الحد الذي ذكرناه في الهادي ولا يجيء في الكافي
ذكر موت الواهب ثم ذكر في الطلاق قوله وخروجها عن ملك الموهوب له يعني بهبة ذكر في هذا
هذه المسئلة وفي القنية وهبه جزين احتيش الهما الى الهبة بادة قال الموهوب له حين
عاد الجزين هكذا اعدتها اليك كما هي وقال بل نقصتها او زدتها اشاكلها فالقول قول الواهب لان
الرجوع لم يصح الا بتراضيهما لان الرجوع انما يصح عند استدامة وبالشك لا يستدام حق الرجوع
الثابت باليقين ولو كان ذلك الجزين زيدا فقال انصفه الواهب على الحصة في الرجوع
ولا يجيء لا يرجع على الموهوب له بما غرم من ذلك لان الغرم ملزم بصريح اللفظ ولم يكن الغرم في
ضمن الهبة فيبقى الرجوع في النصف الآخر فان استحق النصف الغرم لا يرجع الواهب بشيء حتى يرد
ما يقابل الغرم ثم يرجع في النصف ثم قال محمد في رجل اراد ان يرجع في بعض الهبة فاختار الجزاء
بالكل والغرم بالهبة ورجع الغرم لما بطل في الكافي فالحوالة ويفسخ عقد حصتها اي يخرج
الهبة عن ملك الموهوب له بالبيع ونحوه لان بذلك لا يملك الكل كما كان قبل الهلاك فيبقى الباقي على
الموهوب حكما وبعضه الزوجية لان الغرم هو الصلة ثم في الرجوع فصل وفي العبرة للزوجية
وقت الهبة فلو وهب شيئا لاجنبية ثم تزوجها له الرجوع في الهبة ولو وهب لامرأته
اباها ثم طلقها قبل الدخول لا يرجع في الهبة ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها له الرجوع
وفي بعض النسخ الواو للمصاحبة فالباء للنسبة اي القرابة المنسوبة الى المحرم والمراد
هو المحرم الرحم احترازا عن المحرم بالمصاهرة او الرضاع ولهذا قيد قوله عليه السلام انا
كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها كان الغرم هو الصلة والرجوع بناقضها والقرابة
باقية وان انقطع التوارث بالاسلام او بتعدد الدين لو وهب لاخيه ثم مات اورثه اخوه كان له
الرجوع خلافا لهما في الاخير لان الملك تم للموهوب له والعود بالارث كالعود بالشراء ولابي حنيفة
ان الهبة تمت للحال موجبة حقا وهو الشكر لا تزول بالغرم وهو حق الرجوع في كلتا المسألتين
كذا في فتاوى قاضي خان وفي القنية وهب لاخيه لا يرجع فيها لان الملك والحق

وهبا لاخيه عبدان ثم وهب احدهما نصيبه فان العتق وقع للاجنبي وهو العبد
والرجوع لا ثبت العبرة في الرد والقبول للعبد الموروث والوكيل الهبة وفيها
الموكل رجع وبعضه هلك كان للموهوب له الرجوع في الكافي وفتاوى قاضي خان وغيرها
لو ادعى الموهوب له الهلاك كان القول له بلا خلاف قال قاضي رجل وهب دراهم ثم اقرض
من الموهوب له فانفقه لم يكن للواهب ان يرجع ابدا لانها صارت مستهلكة ودينا
على الواهب وكذا لو وهب نقرا فاتخذه الموهوب له مالا فلو الاسم الثاني بخلاف
ما لو وهب سويقا فلته بالماء لان اسم السويق لم يزل ولم يحدث فيه زيادة
لاحدث نقصان وضابطها ايضا ما لو انضم الموانع السبعة وجامعها حروف جمع حرفه
الدال الزيادة والميم الموت والعين العوض والخاء المزوج عن الملك والواو الرجعة
والقاف القرابة والهاء الهلاك وفي نظم الامام المنبجي ع وما نع عن الرجوع في الهبة
باصاحبي حروف جمع حرفه وحدها اصابه وهو اي الرجوع في الهبة بالقضاء
كان او الرضاء عندنا لانه فسخ للهبة من الاصل فكان على الكل الواهب
ان لم يقبض الاهبة اي ليس الرجوع هبة مستدأة من الموهوب له الى الواهب فلا
يشترط القبض فيه ويصح الرجوع في البعض شاعا وقال زفر لا رجوع بالرضا
هبة مستدأة وفي قاضي وفي قنية الكل شيء لا يتحمله لو رفع اليه كان رجوعا فيه
بمنزلة الهبة المستقبلة فعلى هذا لا يدين بخصوصه قوله وهو شيء كما نبهت عليه وفي
اي الهبة شرط العوض بان قال وهبت الخمسين على ان تعوضني كذا وكذا وعوضه هبة ابتداء
الموهوب له ابتداء مالا طلاقه شرط العوض لم يجز عند الشافعي كما تبيع ابتداء فشرط القاصر
العشرة فصاعدا اي فصل القابضين او الموهوبين على اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول
ويبطل بالشيوع والعوض كما يبطل به في الموهب وهي بيع ابتداء اعتبارا للعوض والمعنى
بيع بالعين وعند الرويشتي هي كالسنة كما هو حكم البيع وقال الزفر والشافعي
هي بيع ابتداء وانتهاء حتى لم يجز العقد بدون القبض ولا تبطل بالشيوع وانما انها
يشتمل على معنيين يجب باعتبار شبهها بالهبة في حق الموت فانها هبة ابتداء
غير لازمة حتى وصية انتهاء لازمة من الثلث وفي النهاية ذكر الامام المحبني في الخاص
السبب الذي لاجله ابتداء الثاني وان كان كلمة على كلام وانما اذكر الباء بان قال وهبتك

هذا الشرط العقد بنفسه كهذا او بالقدر منه في بيع ابتداء وانتهاء ولذا استثنى الواحد الحمل بان وهبه الا حمله او نزع في الهبة ما لو شرطا في البيع فسد البيع كما اذا وهب على ان يزوجه او يبيعه او على ان منفعتها لاولاده او ان صبرتها او نحو هذا كما عرف في البيع بطلا اي الاستثناء والشرط والظاهر توحيد الضمير والحاصل بطل الاستثناء لانه لا يجوز افراده بالعقد فبطل استثناؤه وانما بطل الشرط لانه امر يخل بالعقد وصحت الهبة لانها لا تبطل بالشرط الفاسد كالبيع والحاصل ان اصل هذه من العقود خلاف البيع والاجارة والرهن فانها تبطل بشرط مخل وان اوهن العارية واستثنى جملها صح الاستثناء فان الوصية والحج جائزة فكذا استثناؤه فعلم ان المضمون ح الاستثناء على ثلاثة اقسام ثم يجوز نفسه ويبطل الاستثناء فيه كالهبة واخواتها وضمن يبطل نفسه ايضا كالبيع واخواته وتصح يجوز نفسه والاستثناء ايضا كالوصية وما بالكلام في الكافي وان اعتق الحرام وهبها له العارية صحت الهبة وان وهبه اي الحمل دون امه لا يصح الهبة فيها والفرق ان المذبوح لا يدخل تحت الملك من المذبوح فلم يبق متصلا بملك الواهب فلذا يصح عتق الهبة ولما اتصلت بدن الملك فاذا تم المانع وهبها الغرض والغرض عليه العرض بعد ما ذكره سئلا له اي المعرة عن ابي حنيفة رحمه الله ان يرد على لفظ الخصوص والغرض عليه الى الدار وطاقا الكلام الكافي فاذا مت فهي لزيد على قد صححه بعض على بعض مسئلة الغرض وجعل الغرض الى المعرة بدل المعرة الى صاحبه القائمات المعروفات ظاهرا لزيد الغرض الى الواهب وفي الصحاح وغيره اعترته بدا ولا ارضا سئلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عرية اذا كانت رجعت هي الى ولا اسم العرية فالعرية والمعروفة بمعنى واحد وهي ان يعطيه شيئا ناسد صحيح الهبة وبطل الشرط فالدار لعمرو حال الحياة وبعد وفاته لزيد وعلى هذا لا يصح الرجوع وهي اللغة اسم من الرقوبة وهو الانتظار تقول رقبت الشيء ارقبه رقبا ورقوبة ورقبانا بالكسر فيهما على ما في الصحاح وبها سمي ايضا في الاساس على ما في المنار وفي المغرب قول احد الخصمين لصاحبه دارك لك عمرى ان مت قبلك فهي لك فالعرى تعليقها بالموت والحمل هو الحمل واذا فرق كان هبة بكون عارية حيث اطلق لانه لا انتفاع هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله هي بيع لانها تملك للحال والمستطرد الرجوع فيها العمرى وبها سمي في الصحاح ارقبته دارا او ارضا اذا اعطيته اياها وقلت ان مت قبلي فهي لي والاسم الرقبى هذا نظم

كلام الخلاف استطرادي لبيع الى تفسيرها على تفسير صاحبه وعلى تفسيره هو ميت الواهب له فالقول بانها ارجعا اسم من المراقبة لان كلا منهما يرقب موت صاحبه كما ذكره المرغيناني وانما رجعا من التفسيرين والصدقة لا تصح الا بالقبض بقول ان مت قبلي فهي لك فان مت قبلك فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين والصدقة لا تصح الا بالقبض في المجلس اذا عدد ما ذكره عن المحيط وشرح ان فيه روايتين في رواية لا يجوز بدونه التنجيز وفي اخرى يجوز وكان تصح ايضا في شائع يقسم وتصح فيما لا يقسم كالهبة بعينها وكان لا يعود اليه او لورثته بعد موته لانه رجوع في الصدقة وعلى هذا في استحسان الاستخلاف اعراضا وهو الثواب على الكل في الكافي اذا رجع فيها الباقي في الصدقة على الغني والهبة على الغني والهبة على الفقراء اعتبارا للفظ في المسألة الاولى والمعنى في الثانية وخير الرجوع ضعيف فاذا تبع الشكاية ولا بد بسقط وفي الكفاية منهم تلا الصدقة على الغني والهبة سواء اي يصح الرجوع فيها

كتاب الإجارة

لما فرغ من بيان العقود الواردة على الاعيان الموجودة من البيع والشفعة والقسمة والهبة اراد ان يبين ما يرد على المنافع المعدومة من الاجارة والعارية نظرا الى جهة التبعية والتزم الاجارة قدمها على العارية فان اللازم اقوى وايضا على اشد نسبة بالهبة اللزوم الغرض فيها وكان كل منهما عقد تمليك بالخطر على ان العارية على ما يجيء وهي في اللغة اسم للاجرة كالحمالة اسم للحمل تقول اجر فلان اجرة اجرا من باب طلب وضرب على ما في الصحاح والصحيح اي اعطاه الاجرة ضد اجر في الاساس اجر فلان من جر وكما تقول واجره وآجر غلط وتستعمل كل منهما قبيح فاجر اعم من ان يكون في الخير او الشر واجره انما يكون في الخير فعله اجرا والمنجح من النتاج ايضا ان الاجارة بيع الاجارة وبيان ما ذكره المصنف فصل الشروع في الشروع بيع شرع احترازا عن بيع المبيع معلوم قدرا وجنسا ليخرج احترازا عن العارية كذا اي معلوم عدا كالعدد والذرع والمكيل او الموزون كالثياب والدواب اعلم ان القياس في جواز الاجارة لان المنافع المعدومة عليه السلام لكن جوزت لمساس الحاجة اليها وعليه قوله فان ازيد من كذا درهما فهو لي ومن زاد علي السلام من استاجر اجيرا فليعلم اجره وقوله اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه ويعلم النسج قدره بذكر الذرع وان طالت وضل ان وقته ولا يصح ان يستاجر احد هذا لا يصح والشافعي رحمه الله لا يقول بتقدير مدة لكن ينبغي ان لا يصح على ما ذكر الكرخي انه لا يجوز اكثر من سنة في الاراضي على ما ذكره بناء ذلك الشيء فانه لا يجوز اكثر من ثلاثين وانه لا يجوز اكثر من سنة في الصحيح لان الاجارة تفوت شيئا فشيئا والصحيح المختار في

ما في الكافي والهداية وغيرها كما يدل عليه المتون كما يعلم بالتتبع وقال مشايخنا يفتى بالاول رجوعا الى الكفاية حتى يجب الاقل وهو اخذ القفيز او الدرهم والصدر الشهيد يفتى بجواز ثلاثة حنطة بقفيز الطحان لانه كالمتعارف فيه وهو حسن وفي غير القفيز يفتى بعدم الجواز قوله والمختار على المشهور كما في الذخيرة ان الخيلية ان بين لكل واحد قفيزا معلوما جاز وان لا فلا لجهالة المعقود عليه وقيل ان يعتاد عقدا مستمرة وقع يكره العقد الاول لانه ربما يفضي الى المنازعة وقيل ان كانت المدة مما تدرك الغلة عادة لا يصح الاجارة الطويلة بعقد واحد لجهالة المعقود عليه لان الغلة تحدث شيئا فشيئا وهو الصحيح لان الجهالة حينئذ تفضي الى المنازعة وهو الاصح كذا في الكافي وقيل يجوز مطلقا وهو قول الشافعي وهو ضعيف لان الاستحقاق بالعقد لا بالاستيفاء وقيل يشترط بيان قدر العين وفي بعض الكتب ينبغي ان يصح الاستئجار كما تصح الاجارة الى الحصاد والدياس والجذاذ والقطاف والصرام والجز والتسليم بالاشارة كما تصح الاجارة الى هذه الاوقات وهذا هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها وقال الشافعي لا يجب تسليمه الا بالشرط وهو ضعيف لان العرف كالشرط وقوله ويجب تسليمها معناه ان اسم المستأجر يقع عليه بمجرد العقد من غير شرط والظاهر ان معناه ويجب تسليمها

والهداية وفتاوى قاضي خان والكفاية فيما اطلعت عليه تبعا للوقاية لشارحها وهو له ذكر بفتح الذال
وضم اللام وكسر الياء وبجاء فتح اللام وكسرها مع سكون الياء بعدها تاء مثناة من فوق اللذين
وهما عنده وامامه هما فيهما التشريح وهو التشديد اي ضم بعضه الى بعض وهذا اذا
خرج في كل المستأجر واما ان خرج في كل نفسه فلا يدين العراقيين عندهم ويجيز الجوين
للاجير خياطة ملكه بخلاف الرفو كالصباغ والقصار وكلامه مع ابو حنيفة او خلافه كالو
المشايخ في تسمية هذا الخلاف اذ الواجب ان لعله اثر في العين فله حق الحبس للاجر وان المراد
بالاثر هو الشيء الحاكي الصانع كما للشاشي والقزويني والمتون وغيرها الاجير وما يأتي كما في
الموسوعي الشعر والخياطة وطي الخشبة وحلق الرأس فالقصار ان قصر بالدق اشتبه
وبالنورة السقي حتى الحبس وان بغير الماء والاجير المشترك قال الامام السرخسي ان له ذلك
مطلقا الان عمله احدث صفة كانت هالكة بالاحتباس فصار قصارته كخياطته كذا في الكافي
والكفاية قال حبس العين للاجير ينتفع بالصنعة فالمرتهن عليه صنعة او العين في يده امانة
ومجرد حبسه ليس بمفيد لا اجرة لعدم تسليم المعقود عليه وله استحسانا حتى ان العين
في يده مضمونة بقدرها قبل الحبس فكذا بعده والذاكل المختار ان شاء حتى قيمة معمولا له
الاجر او غير معمول لا اجر له خلافا لمن لم يخالط عمله عما مثل الخياط والملاح فان اجره حتى
للحبس الا حتى قلي حبس وضاع بغير حنفي اذ حبسه [illegible] فاعلا فان رد الاتفق فان اجير
له حتى الحبس كما تأتي للهداية غيرها وان الحق له العمل بان لم يعده تلوي بيده او نفسه
فلو قال استأجرتك لتخيط لي ثوبا كان على الخياطة مطلقا وان جاء بخيط نفسه الى الخياط
كذا في الكافي ان شاء يعمل بغيره وان شاء لا وان جاء بخيط نفسه او غيره لا ابى ليس له ان يستعمل غيره كذا
لان المعقود عليه مع العمل المخصوص ولا جبر للجبر بعمله وهو معلوم وقيل ما في الكافي
والهداية ان عادته تعميم اي يعمل العمال وجاء الاجير من بغي معهم اجره اي اجر كل الاجير
حسابه اي حساب من مر لانه اوفى بعض المعقود عليه قال الشارح هذا ظاهر الرواية
وذكر الخصاف ابو بعضهم ان هذا فيمن عادته العمل بنفسه اما لو استأجر بانا ليبني له بيتا
او اجير ليحمل له آلة فانه ليس له ان يستأجر غيره ويعمل بنفسه كذا في الكافي وفي الهداية
وللاجير ان يستعمل غيره ويعمل بنفسه كما ذكره الخصاف ابو بعضهم وله اجره سندا
والاجير غيره ويحمل كتابه ويعمل بنفسه حمالا يعين غيره او قاعدا ويعمل عمالا ذكر الفقيه
ابو الليث في شرح الجامع الصغير ان له ان يستأجر غيره ويعمل بنفسه ما لم يستحق الاجير
الى ان يكون في التقدير اي التقدم او يعتبر حتى لا يجب الاجر بعد وهذا لا فرق غاية

تنبيه ابو حنيفة ربما لا يجوز من الاجر له اصلا اما في مسئلة الزاد فمعتبر فلان المقصود حمل الزاد
وقطعه وهو الى موضع قصده كقطع الخياط الى الصانع لا اجر له وفي مسئلة الكتاب فلا كذلك عنده
خلافا لهما وعند محمد له اجر الذهاب وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع محمد وخرج
ذكر مع ابي حنيفة به لهما ان في بعض المعقود عليه وهو الذهاب بالكتاب دون الطحين
بالحراب فله الاجر بقدره ولهما ان المقصود نقل الكتاب وقد قضاه بالرد كما في مسئلة
الذهاب بالزاد والرد لمحمد ان الحمل الزاد لمنفعته عاد اليه الاجر بقدر المقصود فان اقتضه
بطل الاجر ولهما الحمل الكتابة لطحنه لا يتأتى به الاجر بقدر المقصود قطع المسافة وقد وفاه
ذهابا لا القدر فله اجر المثل ابتداء ثم يرد الكافي في الذهاب عشر ذهاب الكتاب لانه لو استأجر
لتبليغ الرسالة فذهب فلم يجد المرسل اليه او وجده ولم يبلغه ورجع كان له الاجر
اجماعا لان المقصود لا ينتهي لو ترك المحمل هذا كان له اجر الذهاب في الكتاب فكذا الاجر
الزاد لهما على ما في الكفاية ويوفيها ان الظاهر ان لا بد من مسئلة الذهاب الكتاب من
التقييد بما بان للحراب كما في الكافي والهداية وغيرها حتى بنى فيه خلاف محمد على ما
سبق وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجر عند محمد لانه او في بتمام المعقود عليه
الا بعض الاجرة فقط على ما يفهم من كلام المعتمد الشرح وصحح مشايخنا استيجار دار ان كان
ايجاز سنة فاريد وهو ما ذكره ما يجوز ويعمل على السكنى عرفا والقياس ان لا يجوز لان الانتفاع
على وجه حتى وله كالعمل فيه سوى بعض البناء كالقصار والحدادة اذ فيه الضرر فالعقد
سنة بما وراءه وله ان يسكن فيه من شاء لعدم تفاوت الناس فيه ذلك لا يصح استيجار
الارض للزراعة حتى سمى ما يزرع فيها اذ عامة ما يضرها كالذرة فلا بأس بجنسه
او نوعه بأن قال على ان يزرع فيها ما شاء وكذا يصح اجارتها حتى تكون الارض خالية عن الزراعة
صالحة لها فتوكل من الاشتغال والتسليم الى الزارع والفرق بين الاجارة للانتفاع والاجارة
الاجماع على ان البيع اذا انتقض بعد القبض لا يجب رد الاجرة بخلاف الاجارة كذا في الكافي وفي الهداية
فان استأجرها اي الارض للبناء او الغرس صح لان النفع مقصود بالارض فاذا انقضت المدة
في الاجارة للبناء او الغرس فعلى المستأجر ان يفرغها ويسلمها اي الارض فارغة عن البناء
والغرس عملا بالشرط اذا انقضت مدتها والزرع لم يدرك فانه يترك باجر المثل
الى ان يدرك في التقدير ثم اي بقضاء او بعقد حتى لا يجب الاجر بعد وهذا لا فرق غاية

للماء وروى هشام عن محمد رحمه الله اذا اخذ الحمام انبوبة المستاجر فباعه الموجر لم يبرأ ولا للتسليم الاشاع من التسليم والنقض فلا يبرأ على معنى الاشاع وفي الذخيرة ذكر محمد ان السنة اذا انقضت وصارت الوسائط تركبت لم يجبر على تسليمها الى المستاجر لانها عادت الى ما كانت عليه صارت لغرض اصلوحة الدار فلا يتغير البناء عليها والمستاجر في التسليم ما دام الامر وفيها الدار فان احدهما انقض ولا خيار حيث خيار النقض كذا في التبيين وفي الجوهرة الاصح في الاول الخيار وفي الثاني عدمه الاول اذا وسع المستاجر الطيب او ازال العيب سقط خياره لرضاه بالعيب في الاول وزوال العيب في الثاني وعلى هذا يدل على ما شرطه وتصحيح خيار الشرط فان استاجر على ان لا خيار له فالشرط باطل ثلاثة ايام كان لمحمد القديم ويشترط لهما ومن وقت سقوط الخيار وعند الشافعي لا يصح خيار الشرط في الاجارة لا للآجر ولا للمستاجر على ما في الكافي والهداية وفي التبيين ان سلم عدم صحة خيار الشرط في خيار المجلس لان ثمة العقد على هلاك يجوز فيه الخيار وان ثبت فيه شيء منهما وقيل يثبت فيه الثاني دون الاول وفي تصحيح خيار الرؤية فيما سلم في المبيع وهو قول الشافعي الكرخي ايضا وصحح في العقد عندنا في الكافي والهداية فيه خلاف الشافعي لكن في الجوهرة لا يصح بالاعمار وعند محمد رحمه الله الخيار للآجر دون المستاجر في التسليم ما دام يشترط خيار التسليم لا التسلم وهو العقد لتمام شرطه وهو التخلية بالعقد لسكون ايدي المكاري وبرفع عن استوجر فلم يجد الماء او مرعى او طريقا لان الطريق لما سلم للمكاري في الكافي اذا سقط الماء او الطريق او المرعى فلا خيار للمستاجر لان الماء والطريق ليسا من المعقود عليه وانما المعقود عليه الانتفاع بالدابة وقد حصل وكذا لو انقطع الطريق في الكافي ولو انقطع الماء او المرعى في بعض الطريق فله الخيار في الحال ان لم يكن لها ماء ولا مرعى في الطريق وان وجد في الطريق ما يكفيها لا خيار له لان الضرر يندفع بالصبر ساعة او ساعتين وان وجد ما يكفيها في بعض الطريق دون بعض فله الخيار في الحال ان لم يكن لها ماء ولا مرعى في الطريق

لا يجب على المستأجر شيء فيما مر ولا يخفى أي لا يجب شيء أصلا لا بوجه ما من الوجوه المذكورة
لأن ما مر من الإجارة الفوري من الإجارة والشيء لا يستتبع مثله فلا يستتبع الأول الثاني
لكن المستعير يملك المنافع على وجه لا يجب عن المالك لأنه أضيف إليه جواز الإجارة فصار
في الشرع كأنه تملكها حتى لو استأجر فلان لجرها المستعير فغصبت أي هلكت يد المستأجر الثاني
وغطب من باب علم أصله غصبي أي المستعير المعير لأنه سقط بالإجارة وهذا قول أبي
حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف ويجيء في الغصب وإذا أضمنه لا يرجع المستعير
على المعير لأنه بإذاء الفعل بملك المستعار مستندا إلى وقت الإجارة فصار كأنه هو الذي دفع إليه
فلا يضمن ولا يخفى أن الأحسن أن يقول على المستأجر والمستأجر عطف على مدخول
من أي يضمن المعير المستأجر لأنه أخذه بلا إذنه فهو غاصب ويرجع المستأجر
على من دفعه إليه المستعير إن لم يعلم المستأجر أنه لغير المستأجر عارية في يد المدفوع وهذا
لغير المزوج وإن علم ذلك لم يرجع عليه لعدم الغرور وهذا دخل لما للشافعي فيه كلام
وإذا أبى مستعار استغل استعاله كالثوب يختلف لبسه بحسب اللابس وكذا الدابة
بحملها أو لا يختلف استعاله كالبناء والدرع والدابة فلو سمى جنسا وقدرا أو نوعا أن لم
يبين المعير شيئا لا تكون هو مستعيرا بذلك المستعار وهذا ما لا يختلف استعاله أن
بين متعمدا فلما حاصل أنه إن لم يعين المستعير له إن يبين كلا النوعين وإن عينه فله
أن يعير الثاني دون الأول وإن ترك فتاوى أبو حنيفة إن عين نوعا أو مطلقا كان ضمن
وإن لم يعين كذا أي لا ضمان والمستعار المعين بخلاف الفاعل على الإطلاق والمحمول
على الثاني في المعجمات لم يبين مع يشتبه بسكان الستر لعارة المعير لما كان من النوعين
المذكورين وإن عينه فله إعارة النوع الثاني دون الأول مما ذكرنا المستعير والمستأجر
إعارة المستعار والمستأجر لما ذكر بيان تفاصيله بقوله في المستأجر إجارة واستعار
دابة مطلقا أي من غير تعيين الحمل على تكلا الدابتين استعارها واستأجرها وسلمها
وتعيين المدة له أن يحمل ويركب كل واحد منها أيا شاء ويركبه غيره إذا أطلق إجارة ومن الاستيفاء
بنفسه للحمل والركوب وتمكين الغير للاستيفاء به تعين فلك النوع ولا يملك غيره
عينه وهو أي المستعير والمستأجر بغير أي بتعيير كالنقل المعين بأن اختار الاستيفاء
بنفسه ليس له وإلا الإجارة فلو أعارها وهلكت ضمن وإن اختار الإعارة ليس لها الاستيفاء

بنفسه فلما انتفع بنفسه وهلكت يضمن في الكافي وهو الصحيح لأنه لما أطلق فله أن يحمل أي
من أحدها وتعيينه كتعيين المالك حاد عن المالك كان ضامنا بالنقل كذا أعطاه وقال الخبز
وقاري فقوله واختيار الإمام على البزدوي وقال بعضهم لا يضمن بالنقل إلى شيء من الوجهين
وهو اختيار الإمام السرخسي والإمام خواهر زاده وقال فضل استعار إلى المدينة فانطلق ثم وضع
الحمار على يده حمل إلى ذهب به إلى الرستاق إلى حاصه فهلك الحمار في الطريق قال الرستغفني
الركوب بنفسه يضمن وإن الحمل لا يضمن لأن يد الإعارة المطلقة للمعير أن يعيره سواء كانت
الإعارة مما يتفاوت فيه الناس أو لا وإن أطلق المعير الاستيفاء في الوقت فقط متعلق بالمطلق
وهو المنع والمدة أي منع المستعير ما شاء أي فرع وقدرها شاء وإن وقت شاء على الإطلاق
والأولى ترتيب النشر وإن قيد المعير الاستيفاء بوقت أو فرع أو قدر يضمن بالخلاف إلى ما
كالإطلاق إجارة الصحيح بعكسه كذا الحمل يضمن بالحمل بعينه لا بنظائره أي لم يضمن بالخلاف إلى مثل الأول
قال قاضي لو أرسل رسولا ليستعير له دابة إلى حيرة فجاء إلى صاحبها وقال إن فلانا صديقي
طلبك إلى المدينة فدفعها إليه ثم بدا للمرسل أن يبعثها إلى المدينة فلم يعلم حتى قال الرسول قد ذهبا
إلى المدينة فهلكت لا يضمن لوجود الإذن به وإن ركبها إلى الحيرة فهلكت يضمن لعدم الإذن
لأن الرسول لا يملك أن يفعل بأمره بنفسه وإن استعار دابة ليذهب إلى موضع كذا
فذهب إلى غيره فهلكت كان ضامنا وكذا إن استكراها في بيت فهلكت لأن إعارها
للذهاب لا للاستكنان في البيت وكذا أي مثل تقييد الإجارة تقييد الإجارة بنوع أو قدر
أو وقت حتى يضمن بالخلاف إلى شر إلى مثل وخير وفي الخانية من شرح الطحاوي
أن كل موضع يضمن بالإجارة لا يجب الأجر وكل موضع لا يضمن به يجب الأجر فعلى هذا القول
وكذا الإجارة إطلاقا وتقييدا لكان أحسن وردها أي رد المستعير الدابة المستعارة
إلى إصطبل مالكها بنفسه أو بمن هو في عياله مثل زوجته أي يجب المستعير على أهله
إصطبل أو أجيره المستعير مساهمة أو مشاهرة لا مياومة لأنه ليس من عياله
أو بمن أرسل معه المالك أو بمن يقيم على دابته أو لا يقيم عليها فسلم جزء منها
فلو رد جزءا إلى الإصطبل فهلكت قبل الوصول إلى المالك أو وكيله وكذا إلى المستعار وحده لا فرده
إلى يد مالكه وكذا لو رد هاج عبده أو أجيره المذكور إذ رد لا يبرأ لأنه ليس له الرد بنفسه فله
الرد بمن هو في عياله كما مر وهو لم يسقط الرد بعد بمن هو في عياله وكذا الرد بعد ما يبدو

عدم هلاكها او اجره ثم قبل هذا اذا كان عبدا الذي يتوهم على الزوال وهو المذكور في هذا الموضع وقيل
مطلقا وفي الهداية وهو الاصح وفي الكافي وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاشبه بالمذهب هذا كله من
الكافي وفي الهداية وغيرها ان المسئلة حالة على ان المستعير لا يملك الابراء من الاجر حتى يضمن الا ان
الشيخ ابا الحسين الرازي ابراه وروح هذا الابراء ما ذكره شمس الائمة الحلواني ان ابراء المستعير
بمنزلة الابراء بعد الهلاك وذهب عامة المشايخ الى ان ذلك لا يبرأ به لان الابراء
عن الاجر انما يصح بعد وجوبه والوجوب بالعمل وقد وجد العمل والاجر لم يجب بعد
وهو المختار للفتوى كذا في الكافي وعليه اكثر المشايخ وهو المذكور في الظهيرية
في الكافي والكفاية عليه الفتوى لانه لما هلك العارية مع ان منافعها لها وقيمتها للمالك فان
هلاك الابراء اولى وادلى هلاك المسئلة بان وضعها في العارية الموقتة وقد انقضى
الوقت فيصير المستعير بمنزلة ما لو لم يكن ابراء بالاتفاق كذا في المحيط وقد انقضى
الوقت والمسئلة في العارية المطلقة فانه تسليم عند ان وقت العارية والمختص بالعارية هلاكها
وهو المستعار والمستعير لم يأخذ شيئا فكان الواجب رده الى المالك نسمه وعارية الدنانير والدراهم
والمكيل والموزون والمعدود قرضا لانه لا يمكن الانتفاع بها الا باستهلاكها وانه يقتضي تأييدها وهو ثابت في
العارية دلالة حتى لو قيد بوقت او اضافه لم يصح عليه قالوا هذا اطلاق العارية واما من
جهتها اذا اخذها بمكان استعار الدراهم ليزن له من المكان ان شرط الموان وبغير حمالة كان
ايضا لانه لا منفعة له في بقاء العين وهو حمل امانة فلا يضمن والمعير وكيله ايضا في الاسترجاع
لعدم لزوم العارية وان كيل المستعير فحمل المزن والمعير حمالة لانه قبض ما لا يقبض
البناء وهو المزن بالقول ان كان المعير وقتها اي بعين للعارية وقتا معلوما ورجع عما اعاره
او قبل تمام ذلك الوقت لا كان المعير وقت المستعير مما المزن وان كان رجع الرجوع في
حق الضمان والعارية ليست بكفالة اعتبر في العارية الموقتة انها عارية المزن بمعنى
معنى ضمان تقدير لكانه قال ان قوائمها كالمدة كذا فانا ضامن ما انتقص كذا في الكافي وذكر
قاضي زاده الاصح من المستعير وقت البناء والغرس بمنزلة قيم الا ترى ان لا يجوز
بناء المستعير او غرسه او لا يجبر منها ما يكون ذلك دليلا على ان الوقت ليس بشرط لازم
وان اخذها قبل الوقت وهلكت كان الضمان دائما وهو قول ابي يوسف الاول ومحمد
وهو قول الشافعي ايضا في العارية المطلقة كذا في المحيط هذا تفصيل ذكر الرجوع في العارية
الموقتة قبله اي قبل تمام ذلك الوقت مطالبة من غير الوعد وليس له ان يرجع الا بعد ما
المستعير على تركها حتى يحصد الزرع وهو الظاهر من مذهب الشافعي على ما في المحيط وقيد

العارية بما اذا لم يحصد ان الا لا دراك وقتا معلوما فكانه قيد التزكيل بالمنفعة المعينة وايضا في التبيين
انما يجبر على القلع اذا لم يكن للمستعير في القلع ضرر فاحش فان كان ضرر فاحش فيجبر الى التأويل الثاني في
هذا اعتبر في الكافي وهو يدل على ان تركها في يد المستعير بغير اجر والصحيح ما ذكر في الكفاية
من ان الصحيح انها تترك بالاجر وبه صرح القدوري وفي الكفاية انما يترك بالاجر هكذا ذكره
كما لا يخفى منفعة ارض الغير بجانا وحصد الزرع حق مستحق وحصاد من باب طلب فيجبر
على ما في المغرب والصحاح والمذكور في التاج هو الاول واجرة رد المستعار والمتاع والمحمول
على المستعير والمودع والغاصب ومؤنة رد الوديعة على المالك والرهن على المرتهن على ما في
الكافي وفي قضاء الكافي ان مؤنة الرد على من قبض المنفعة له ذا تتضح كل هذه المسائل
الخمسة كتاب الوديعة ناسب كتاب العارية لاشتمال كل من العارية والوديعة
على معنى الامانة والحفظ وقدم العارية لشيوعها وتقدمها باعتبار التقبل فيها واسبقيتها
الاجارة كما سيأتي مجيء اللفظة فعيل بمعنى المفعول من الودع وهو الترك ومنه التودع عند
المسن ولا سم الودع الخرز وتوديع المتوب حمله في صوان للحفظ تيال الوديعة ترك
الا ستوديعك اياه اي تركيله عنده فانا مودع ومستودع بكسر الدال فيهما وقد يودع
ومستودع بفتحها فيهما وذا المال وديعة ايضا وهي الكسائي اودعته وبضعه
اذا قبلت الوديعة فهي من الاضداد كذا في الصحاح وفي الشرع امانة مجيء جنس الوديعة
وهي بالاعتبار الاحتفاظ والوديعة دون الامانة خلو الشرع ثوب احمر مجرا حتى
فيها انتفاع ووديعة تركت اودعته الى الغير للحفظ استمرار هذا مثاله في الكفاية
ليها انها الشرع ثم هذا الى الوفاء في الامانة لا يبرأ بعد الخالي وان عاد الى الوفاء في هلاكها
كالعارية اي حكم ايضا كما كان العارية حتى لا يضمنها الخروج ان هلكت بلا تعد منه وان ضاعت
من المرأة عليه السلام لدين على المستودع غير المحل ضمان والمحل هو الخاني وان سرقت
الوديعة من الودع من غير تعد منه لم يضمن عندنا وان لم يسرق بعدها المنه لما ذكرنا
ما لا يضمن تعديه كما في الكافي وله اي للمودع حفظها بنفسه وعياله من زوجته وولده
وولد صغيرا يعقل الحفظ والكبير الذي يسكن معه وخادمه واجيره مساهمة ومشاهرة
والمعتبر في هذا المكان العادة والمتعارف فلو وضعه الحرة التي زوجها لا تضمن وان تحقق الحفظ
بعياله ان المطلوب من المودع ان يحفظ كما يحفظ ماله بيد عياله وايضا لا يجد ذا من ذلك

الغرامة كذا في الكافي والوديع لا يضمن الجحود عن قصد من الوديعة بخلاف المودع الآخر عنده مطلقا مثلا كان او تقيا وعندهما انه يضمن حتى تطرح في المشكل وعن الفقيه علي بن الفضل انه قول الكل وعن المشايخ من قال ان الخلاف فيهما وهما في الكافي الصحيح ان الخلاف في روايات الاصل والاصح انه قول الكل وعن قصد منها اي يضمن الوديعة لها الى المودع الآخر ابو يوسف انه لا يضمن وهو القياس بعد العتبة الاستيلاء المقصود منه وله ان يضمنها متى طلبه اليه عنده فيما يضمن تعلق الهلاك بتعديه واحتجا بما على الخلاف نصار بما اختلفا فيه الكلية الاول والصورة الثاني وعندهما لم يضمن فيه وهو الصحيح الاول كلامنا في

حال قيمة الخرز الذي لا يدخل وصورة نقصان وإنما الإتلاف فيما سوى ذلك الخرز الذي
من الخيط المذكور وإجارته أي الثوب المذكور للمالك عليه أي على الذي خرقه وشقوه فيما عليها
أو أخذه أي الثوب كذلك وفي خارزي الثوب نقصانه وذلك لأن الخرز الواحش استهلك
من وجه وتعيب من وجه فلها كان الثابت يقابل الشبهين وفي الخرز البسير أي الذي لا يتوب
منفعة أصلا وإنما يجب نقصانا على أحد ما قدمناه للعين من مالكه وجه ومن بجهة أرش
غرم قيمته أو غير بها أمر بالنقض أي بنقض الشاة أي الخياطة التي خرزوا بها أمر به فنقضوا
وهو الخرز الذي ذكرنا فيه نقصانا لأنها الآن كانت قيمة الشاة على الغرس الذي لا يوجد إلا بنقض بل
بعين قيمة الأرض وإن كانت أقل فذاكر وإنما كان نقض للبناء أو الغارس قيمة بناء أو
غرسه أمر بقلعه أي قيمته مستحق القلع لأن حسن في القلع أن نقصت الأرض بسببه أي بالقلع
سواء ربح المالك المشتري بذلك أو لا وطريق معرفة ذلك أن يقوم الأرض بدون البناء أو الغرس
ويقوم بهما فإن كان الحاصل ما بين قيمة البناء أو الغرس وحدهما أكثر من قيمته مقلوعا أخذ
من قيمته مستحق القلع بقدر ذلك والمناسب أن يحمل الثوب الذي خيره المالك فيما
إذا ضمنه أي الغاصب قيمته أي يخير أي قيمته أو أخذه أي الثوب مع غرم الغاصب ما نقص الصبغ
في الثوب وذلك لأن المالك صاحب الأصل فله الخيار في غلة الوصفين وكلا الوصفين سويا
فلته بعين والشافعي رحمه الله في مسألة السويق وفي الثوب المروي أن لصاحبه أن يتملكه
ويأمر الغاصب بإزالة الصبغ بالقدر الممكن بالمسألة الأولى إزالة الصبغ ممكن بخلاف السويق لا
يبقى شيئا لأن الصبغ بل يخير الغاصب نقصان الثوب إن نقص وذكر وإن سوى الثوب
لا يبقى صبغه المالك أي يبقى أو أخذه أي الثوب المروي ولا شيء عليه الغاصب هذا لعدم
لأن السواد نقصان عادة وإن زاد يزيد في الثوب كالجودة ثم ما زاد الصبغ شيء هذا لاختلاف البياعات وقيل لاختلاف العصر بالزمان فهو لصاحب على ما اشاهد من
عادة بني أمية من الاشتراط من لبس السواد وهذا على ما شاهدناه عادة بني العباس يلبسون
السواد ولو غصب عبدا وباع أو أعتق ثم ضمن المالك قيمته نفذ البيع لا العتق أي الملك
للغاصب إلى الضمان لتملكه بأحد السببين تقدم بطريق الاستناد فحكمنا بثبوته من وجه دون وجه
فينفذ بيعه لا عتقه والفرق أن الاعتاق يعتمل الفسخ ومن ثم لو كرر ما لا يملك الكل لا ينفذ
منه في الغير بخلاف ما إذا كان المالك البيع في الحالة الراهنة مثل الأسير فإن رأيت في بعض

الشاري من غصب عبدا فباعه فإن خيرنا المالك قيمة يوم الغصب فتلف يوم البيع ولا ضمان فيه
يوم البيع لا ينفذ وكذا لو ضمنه قيمة يوم الدفع لأن الغاصب إنما ملكه يوم الدفع ولم يكن
وفي فوائد صاحب المحيط لم يفصل بين قيمته وقيمته وهكذا في عامة الشاري وفي شرح
بيوع الطحاوي من باع ملك غيره ثم اشتراه وسلم إلى المشتري لم يجز ويكون باطلا أبدا
وإنما يعرف الفساد بسبب ملكه على بيعه حتى أن الغاصب لو باع المغصوب ثم ضمن المالك
جاز بيعه ولو اشتراه من المالك ولو هبه البيع أو وزنه منه أو وهبه للمالك له لم ينفذ لأن الغصب
سبب الملك عند الضمان وهو مقدم بخلاف الشراء والهبة وفي فوائد صاحب المحيط غصب
عبدا فباعه ثم اشتراه من آخر فإن المالك ضمن الغاصب فإن نفذ البيع الأول وهو بطل
بيع المشتري لأن الملك الأول بات طرأ على الثاني وهو موقوف فبطل وقال بعضهم ينفذ البيع الثاني
والثاني لأنه لما ضمن الغاصب صار ملكه من وقت الغصب فكأنه باع ملك نفسه
ثم لو ضمن الكل وفي زيادة الغصب أي ما زاد في المغصوب سواء كانت متصلة كالسمن والطول
أو منفصلة كالولد والثمر والصوف لا يطيب من أن له أكل ما زاد كل أبي حنيفة خلافا للشافعي
لما مر أن أثبات اليد المبطلة كان على الضمان وعند الإعطاء زالت اليد المحقة والغاصب
إلا أنها عن الصوف الزوائد لعدم نشوئها على ملكه فهي بمنزلة كما غصب فلا يطيب الأشتري
فيها بأن أتلفها أو المشتري منه كذلك الزوائد عن ملكها بعد الطلب القدرة على التسليم لتحقق
التعدي بمنع المسلم أو غيره سواء كان المتلف مسلما أو ذميا لا يطيب لعدم تقومه
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في الذمي أن خمر يريد فيضمن على الوجهين عندنا لأن المسلم يتقوم
في حقه الخمر لأن ممنوع عن تمليكها أو تمليكه إياها بعوض وعلى هذا الخلاف بيع الذمي إياه
من الذمي وإذا خاط الغصب سواء كان استوفاها الغاصب أو مطلقا لا يطيب عندنا وعند
الشافعي رحمه الله يطيب بناء على الوجهين وعندنا كالأول وفي السراجية إذا سكر دار إنسان
للغلة من غير إجارة يجب أجر المثل عليه للشوري بخلاف السكر والمضمر والخرق
فإنها تعزيرية عند أبي حنيفة رحمه الله وإن كان السكر والمضمر مثليين لأن المسلم
ممنوع عن عمل يتضمن إتلاف ما يتضمن بقيمته ما عندهما لا يطيب إذا لا انتفاع بها
إلا بعمل في الثاني فسقط تقومها بالخرق والشق بخلاف ما إذا عمل في المحيط وفي الكافي به
فالصدر الإسلام في الجامع الصغير وفي الهداية عن أبي حنيفة رحمه الله وما ذكر في الجامع

الرهن بيده من وضع يتكون الرهن من الخلاء تسليم مطلقا ظاهر ظاهر الرواية وهو الاصح وعنه ابي
الكاتب وابن هبيرة وغيرهما وعن ابي يوسف ع انه لابد في المنقول من النقل وعن الرهن
الرهن بعد القبض باقول من قبضه اي قبضه الرهن يوم المنتخب على ما نقوبة الخلاصة وعن الاوزاعي
كلاهما بيانية لا تفصيلية كما لا يخفى وفي بعض النسخ بالاقل وهو الظاهر ولا يخفى وجه ذكر من بعد هذا
اللفظ في طلاق المريض وقال الشارح ان الرهن لما كان امانة ملا ضمان عنده الا اذا تعدى وقد
قالوا ما كان في ان الاول بالامانة خرق الاصطلاح اذ قد اتفق الصحابة والتابعون رض
على ان الرهن مضمون لكن اختلفوا في كيفيته فقال ابن ابي ليلى رض انه مضمون بالاقل من
قال زفر رح وقال الاوزاعي هو مضمون بالدين وان زادت القيمة وهو قول شريح وقال الثوري
مضمون رهنه انه مضمون بالاقل من قيمته والدين فلو هلك الرهن او القيمة والدين
سواء سقط دينه حتى لا يضمن خلافا لثلاثة الجواب عما مر من ان الرهن امانة عندهما
فان كانت قيمته اكثر من الدين فالفضل في القيمة امانة في يده فلا شيء عليه هلك الرهن
بلا صنع منه وصار مستوفيا لدينه رد في قول ابي ان كانت القيمة اقل من الدين سقط دينه
بقدره اي بقدر هلاك الا ترى ان رجع الرهن بالفضل اذا هلك من ماله الى الراهن وفي الطلاق
عن الصاحب اذا بقي العبد المرهون سقط الدين كله وهلك على عاد من الاداء عاد رهنا
وسقط من الدين بقدر ما نقص من قيمته لان ان كان الاداء حدث والا كان قد ابرأ
منه اذ لا يسقط منه شيء وبحبس الرهن ابي على المرهن حتى يستوفي كل دينه كما لو دينه ملا يحبس
الرهن الا بشرط بالرهن الا باذن الراهن وان تعرض المرهن لبيع الرهن فعلا به عزل كل
القيمة كما لغصب فعليه رد ما زاد على قدر الدين اذ الامانة مضمونة بالتعدي وفي بعض نسخها
ابي بيع الرهن والمودع عند عن الجارية وفاء من بدله عند ابي يوسف رح والا يصح في
الوجه الاول ابي الرهن ويصح الثاني الامانة الاجنبية ولا يصح في الحالين الا باذن
الدين ابي بيانية ثم شهر رد لا يبطل الرهن فوعد المرهن شيء من ذلك الامر لكن معنى كان
متقدما الرهن يجبر على الشرط كما مر في قوله وان اعتاد بغير كالمقصب وجعل الخاتم الرهن بيده
مستوفيا الرهن او النبي صلعم انه استوفى الاصبع وان لبس خاتما فوق خاتم فان كان من
جنس ليس خاتمين فصاعدا وان لا فالاول كذا في الكافي والخلاصة وفي الخانية
كذا جواب الكتاب انه لو لبس فوق خاتم لا يصير قابضا وفي الخلاصة وفي الخانية ايضا

وهذا تمام وجيئتم ونصوفتح الذاء وكسرها ذكر الامام النووي وجعل الخاتم في اصبع اخرى
غير المنصر حفظا لكلا نيابة وغيرهما وفي الخلاصة انه ذكر في بعض نسخ المتاوى
ان هذا اذا كان رجلا فان كانت امرأة ضمت في اي اصبع كان في الخانية المختار في التسوية
الرهن بالرهن ان يأذنه الراهن به على انه كلما هلك منه يكون ماذنا في هذه الرهن في الحال
او رهنه فما زاد له ان يحبسه في ضمنه فيهما فهلك هلك لهما ان رد عن
ضمنه هلك لهما بالدين وكذا اذا رهن مصحفا واذن له بالقراءة او بزيا واذن له بالنصب
او بابة واذن له بالركوب واذا طلب المرهن دينه في بلد العقد امر المرهن باحضار رهنه
او الاداء او بيع الرهن عند حدد افتى على منظفر لا يؤمر المرهن باحضار الرهن
واذا احضر المرهن فيسلم كل دينه او لا ثم تسليم رهنه عند التسوية كما في البيع يسلم
الثمن اولا ثم المبيع ولا يؤمر بتسليم بعض رهنه عند تسليم بعض دينه وكذا امر المرهن
باحضار رهنه ان طلب دينه في غير بلد العقد ان لم يكن المرهن مؤنة حمل واذا كانت فذا
يؤمر به ولكن يحبس باداء ما هلك الرهن ان طلب الراهن حبسه اذ على تقدير الهلاك لا يبقى قضاء
الدين وعليه اي على المرهن مؤنة حفظه بحر كراء البيت وامر الحافظ وعن ابي يوسف ع
ان كراء البيت على الراهن وهو قول الشافعي ع وعليها في البحر اذ هو مصلحة كالنفقة
وله حفظه بنفسه وعياله في الصحاح المؤنة بضم الهمزة وتشديد النون ما استقبلك لما مضى
وعليهم امر الخ من اذا احتملت مؤنتهم وعلى هذا فتعريفه وقال الزوزني هي مشتقة من الاين
الذي هو التعب والشدة وقال بعضهم من الاون وهو الثقل والحمل لانها تثقل على الانسان
وعلى الراهن مؤنة تبقيته كالنفقة والكسوة واجر ظئر الولد والراعي وسقي البستان
وتلقيح نخله وجذاذه والتمام بامره وعمل الاب لا المرهون وعلاج الجارية المرهونة
المرهون وداوائه لمضاربة مشتركة على المقرون من الرهن ولا ما تشمه وعلى الثاني كان نفقة
دين الدين وان تساويا على المرهن والمرتهن على الراهن خاسة لانه مؤنة الملك والراد
ما على الاخير هو مشكل الا ان يكون بامر القاضي كذا في الكافي والهداية وما اراد امره بالانفاق
على وجه الرجوع على ما نقوبة النهاية وقيل الاجرة ان امر القاضي بان ينفق عليه ويجعله
دينا على الراهن فهو من عليه وان لم يأمر القاضي بها لنفقة لا تصير النفقة دينا قال صدر الائمة
وهكذا نقول في النفقة على هذا الذي مشايخنا وقال بعض الرواة احدهما على الصحيح اما

بامر الشافعي رحمه الله وهو رواية عن حنيفة رحمه الله انه يصح الرهن بامر الشافعي والرهن غائب يرجع اليه
وان كان حاضرا وفي رواية عنه ينفذ بامر الشافعي ويلزم الرهن ولا يتوقف على الرد وهو قول زفر رحمه الله
الشركة حتى لو كان على هذا الشياع فصل لا يصح رهن المشاع سواء كان مما يقسم او لا
يقسم والرهن من الشريك او الاجنبي والشيوع مقارن الاصل بان رهنه الرهن الشيوع الكامل كذلك
لعدم القبض او لعروض الحبس الذي يمنع الرهن وقد لا يحتمل المشاع فيطرأ بعد الشياع
هو ما يحتمل المشاع على ما في الحرة غير انه من حيث الرهن عنده استحقاق البيع للدين وعن ابي
ان الشيوع الطارئ غير مانع كما في الهبة اذ القياس واحد وفي رواية الاصليين كما في وقف الحلال
هو الصحيح ووجهه على ما في الكافي والهداية ان الكلام في محل الرهن وما يرجع الى المحل والشياع
والابتداء سواء كلاهما يمنع صحة القبض لان الشيوع والحيلة فان الشيوع منع ابتداء
لابقاء فالوجه الاتي بالتمام هو ما ذكرنا والفرق بين الرهن والهبة فان الاصل في الرهن
على ما مر وفي الاريعي او تحمله وهو ما ذكرنا العكس لما في رواية الحسن عنه انه يجوز
رهن الارض بدون الاشجار وكان مقابلة الاشجار مستثنى فكذا رهن المرفوع عنه كذلك
ولهم الولد والمدبر والمكاتب المشاع فيه في المدبر والمكاتب على ما في الكتاب ولا يصح الرهن بالامانات
كالوديعة والعارية ورأس المضاربة والشركة لان بدل الرهن من شأنه ان يستوفى على الراهن فلا يكون
لكون الرهن لاستيفاء المرتهن ذلك ولان من لم يضمن لم يملك ما لا يملك ما لا يملك ما لا يملك
ما لا يصح رهنه وهذا لبيان ما لا يصح الرهن به اي بقاءه والعطف على الجملة المتقدمة بالعمل
فلا يصح بقاء المبيع في يد البائع لانه لا امكان على البائع عملا لانه لا يد له حتى يكون الرهن لا مستوفيا
المضمون عليه وقوله المبيع مخرج بغيره اي بالثمن فانه يصح رهنه ويصير مستوفيا للثمن
اليه اشارة الى النهاية ولا اقتصاص بالنفس وما دونها فتعذر الاستيفاء من الرهن ولو كانت
الجناية خطأ صح الرهن لان الواجب فيه الارش واستيفاؤه من الراهن ممكن كما في الكاتب
والجناية وصح الرهن بعين مضمونة بنفسها وهو ما كان بالحلال مخيرا بالمثل او القيمة
فيها كالمغصوب والمقبوض بالبيع الفاسد والصلح عن دم العمد احترز به عن غير المخير
كالامانات وعن المخيرة بغيرها كالمرهون والمبيع في يد البائع قال في النهاية ذكر الكرخي في الاول
ان الرهن بدل الحلل وذكر الفقيه ابو الليث اذا استرد مبيعا وليس في يده من البائع فهلك
عنده كان عليه الاقل من قيمة الرهن وقيمة المبيع لان المختبر ان الرهن لا ضمان المضمونة اذا

اذا هو بالدين كالمرهون لا يصح عند الشافعي رحمه الله انه لا يصح على ما في الجامع صحيح بالدين ولو كان
موجودا وذلك بان رهن شيئا لغير رهنه المرتهن كذا وعند الشافعي رحمه الله لا يصح على ما في التتمة
والمحرز اذا صح هلك اي هلك ذلك الرهن عليه بما وعد المرتهن اتلافه وهذا اذا كان
الموعود مساويا لقيمة الرهن او اقل واما اذا كان اكثر منه فعليه قدر قيمته والمحرم
ليست الى هذا الاشارة بعيدة وقوله كذا اشارة الى تعيين الدين الموعود وان لم يعين
الدين ففي الخلاصة قال لاخر اقرضني فقال لا اقرضك الا برهن فرهنه
شيئا فضاع عنده لم يكن عليه قيمته الا بعد ما شاء فان قال اعطيك فلما قال لم يحرز لا يصل
الى المرتهن وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال اقرضني واخذ هذا الرهن فلم يعطه
القرض فاخذ الرهن ولم يقرضه حتى ضاع الرهن فعليه قيمة الرهن وصح الرهن رأس مال السلم
وفي الصرف والسلم فيه لان كلا منهما دين مضمون وعند زفر رحمه الله لا يصح كان الرهن بما استوفيا بها
بالرهون ولنا استبدال الجائسة وقد اصح ولنا ان الجائسة ثابت من حيث المالية
فللاستبدال اثر صحيح ان الرهن عنده هلاك المرهون لا يملك من المرهون حتى يلزم الاستبدال
بأن يصير مستوفيا حقه من مالية الاعلى وجه الاستبدال وعلى هذا ظهر انه ما قيل انه ينبغي
ان يصح استبدال الجائسة بغير صورة الرهن ايضا بناء على ان الجائسة من حيث المالية ثابتة فتدبر ولهما
عدم مسئلة الصرف على الاخيرة من مسائل السلم لانها اسبب الاولى منهما من حيث ان الرهن
في كل ازاء الدين وان هلاكه في المجلس صحيح الصدر بخلاف المسئلة الاخيرة منهما وانبأ هما
بينهما ان في الاستبدال عند الافتراق كما يصح ان يقوم مقام ما عليها كان رهنا فان هلاك الرهن في تلك
المسائل الثلاث في المجلس فقد انحل الرهن حقه اي استوفى المسلم اليه رأس مال السلم والمبيع
منها من الصرف وبيع المسلم فيه وان افترقا اي المتعاقدان سلما الدين قبل هلاك اي
هلاك المرهون به من رأس مال السلم والمسلم فيه كما لا يخفى وقبل هلاك اي هلاك
الرهن بطلا اي السلم والصرف لعدم قبض بدله في المجلس لا حقيقة ولا حكما
لان هلاك الرهن لم يوجد ثم ان ما ذكرنا من تعيد هلاك الرهن في المجلس انما يجري في المسئلة
الاولى والثانية دون الثالثة اذ رب السلم يصير مستوفيا حقه هلاك الرهن مطلقا فلا قدم
المسألة الثالثة وقال يصح بالمسلم فيه ورأس مال السلم دون الصرف الخ فيكون قوله وان
هلك الخ وقوله وان افترقا الخ متعلقين بالمسألتين الاخيرتين لكن حسنا وتم الرهن ويلزم

في هذه المسئلة على الاجارة للاغاضة فان لا تفسد الرهن خلافا لابي حنيفة في احد قوليه
البيع في الكافي والهداية ان استيلاد الراهن لجاريته المرهونة باطل عندنا خلافا للشافعي
فلانه لما اذن بحق المالك الثاني في منافعها الى ان يفتكها بحقيقة الملك الراهن فيها الى
الحرية في صيرورتها مستولدة للمولى المذكورة في الاضافات ان قال الاستيلاد فعل اتلف
الرهن بحكم متنوعة على الاطلاق وما ذكرناه من الجواب الرهن فيه فيكون رهنا
كما كان على الاصح انتهى كلامه فان حملنا ابي عقل الراهن هذه الشرفات من الاضافة والتخيير
على الكيفية التي ذكرناها في الرهن في صدر مسئلة الذين لحق الجاني وفي صدر مسئلة الرهن الفاسد ان يحمل
وان حملنا اضافة فعله الى نفس الرهن كما هو الظاهر من اضافة الفعل الى الرهن
ابي انكحت فيه الذين الذي هو معاوضة ان كان الدين الذي التزامه في ذمة المتزوج بما سمي
لها سيده اذا صار مستغرقا لقيمته حال كونه معطلا فيه الحلال نفسه نحو كما يعيد الرهن
في اشتراه ابي اشتى المشتري رهنا سواء ان المشتري لا يستبد بالبيع والمعير والمستعيرة
في كل الدين لان كسبها لا يحجر عليها اذا صار رهنا واما اذا ان الراهن حر
كما اذا باعه عبدا فان كان الذي يسلمه الخاذ الدين وان كان يسلمها الخاذ فيه الا الاجارة وانتهى
الكتاب ابي الرهن عنده ابي لا يجني عليه نحو المشتري ما لم يحدث فيه الجناية كما لو كان
رهنا عنده ابي الرهن فاشكان المشتري المدبرة فولدت ولدا ثم جنى الولد جناية ثانية فاراد المجني
ثانيا فاراد المجني عليه ان يباعه فخصمه المرتهن فقال ابو حنيفة الرهن يختص
الرهن على الرهن لان الفداء على اصل اليد وقد انتقل ذلك الى الجارية فاصبح
شيء من الدين والفرق بين هذا العبد وبين المستعير لما مر فان الاول اي حين وجد سبب
كيد الرهن والثاني بداية واستولى لنفسه بادن المالك والاصل ان الراهن
والمرتهن ان يرده اي الرهن من المستعير لا جنبي حال كونه رهنا كما كان في المشتري ان الاذن
حكم الشراء وهو ليس لان الرهن فاذن وولد الرهن غير مضمون فان مات الراهن ورده اي
رد الرهن الى المرتهن فلم يجن الجنين بالرهن من غير ان يتعلق به شيء الراهن المرتهن فداء الضرر بها
ولا حكم الشراء ومرتهن اذن له باستغلاله وهذه ان هلك الرهن قبل ابعاده او بعده عن يد
المرتهن لثبوت يد الرهن عند عدم القبول وان هلك كما على المأذون فيه مرتهن لا يضمن

ربا ابد المرتهن عن رهن بيد العارية وهلك المستعار من الراهن من غير تعد لا يوجب الضمان مثل
متى لو استأجر المرتهن الرهن من الراهن صحت الاجارة وبطل الرهن وليس المرتهن ان
يرده عليه في الرهن ولو استأجره الراهن منه لم يصح الاجارة وله العود في الرهن ولو
استأجره اجنبي منه بأذن الراهن يخرج من ان يكون رهنا والاجرة للراهن ولو لم يأذن الراهن
فهو للمرتهن ويتصدق بغلته العود في الرهن وان استأجره من اجنبي اخر بغير اذنهما
فان اجاز الراهن كان الاجرة له وان اجازه المرتهن بطلت الاجرة الاجارة والاجرة له تتصدقا
والمرتهن بمثل الرهن العود في الرهن وان اجاز اجنبي فالاجرة للراهن وبطل الرهن
وصح استعارة متنى ليرهن دلاء الشيء فان اطلق الرهن او قيده بجنس او قدر او بمكان
او بزمان احفظ يجري عليه اي على الاطلاق وعلى التقييد فيه صورته فان خالف المستعير
وهلك المرهون المستعار المرهون بخمر المعير قيمة يقاصه الا ان صار غاصبا بالسفر فلا على الوجه
الذي تم المعير الخيار ان شاء ضمن المستعير وتم عند الرهن اذا المستعير باداء الضمان
وذلك مستند الى يوم الرهن فكانه رهن ملك نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع
على الراهن بما ضمن لانه مغرور من جهته ويرجع بالدين ايضا ان شاء الراهن وان ضمن
المستعير وهلك الرهن عند اي ضمن المستعير قيمة دون اوفاه اي ادى ذلك القدر من قيمة
اي من الشيء المستعار كاغام الجمعة ان كان الدين اقل منها لا يتبع اي لا يأتي المرتهن عن شيء
الدين من المعير اذا ضمن المعير ديه وذكر هذه الذين للمعير ولا يتعلق هلاكه على الرهن
ضمن الدين منه وذلك الرهن ويرجع المعير على الذي الى المرتهن على الراهن المستعير وان ابرأه
الراهن عن ضمان الرهن لان الضمان عليه لاجل اليد وقد انتقل ذلك العارية على ما مر
لا يستأجر من المرتهن لو فعل ليس للمعير الرجوع الى الراهن وان هلك المستعار في يد المرتهن
الراهن شيئا عند او بعد ذلك لا يضمن الراهن شيئا وان استعار المستعار الرهن او بعد
ذلك اذا المرتهن عند ذلك وغير ضمن هلاكه شيء من ديه ولو استعاد فقال
للاذن هلك بيد المرتهن وقال الراهن هلك قبل الرهن او بعد الفك فالقول للمرتهن مع اليمين
لانه يملك قضاء الدين به ولو استعاد اي بعد ما رد الرهن فالقول للاذن لانه
بيده كما في اصل العارية فكان في انكار الرد كالغاصب كافي الكافي والهداية وفيهما لو استعار عبدا
ليرهن فاستخدمه ثم رده ثم رهنه ثم هلك العبد عند المرتهن ليس على الراهن شيء لان

بالاستخدام وكذا اذا اكل الرهن فاستخدمه ثم هلك لا يضمن لان المستعير والمرتهن كالمودع والمودع
للمستعير الا ان المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق برىء عن الضمان فاذا المستعير للرهن جنى
الراهن على الرهن مخيّر ان شاء ضمّن حتى لا يلزم المرتهن ولكن يكون رهنا عند المرتهن
وجنايته كالرهن على الرهن يسقط من دينه بقدرها اي بقدر الجناية وهذا اذا كان الدين من
جنس بدل الضمان فان كان الدين مكيلا لا يسقط منه شيء في الخلاصة لو ان رجلا رهن الرهن
وهب فقبض المرتهن هذا في حنيئذ جنى جناية الرهن عليهما كما في الراهن والمرتهن في المتن
وزاد وقيمة الولد على الصغار على ما عند ابي حنيفة رح يسقط من المهر ويهن ساقط عن المهر وقالا
جنايته معتبرة لان الاصل في جنايته بني ادم ان يعتبر اذا كان فيه فايدة وعلى كيفية الجاني
الجاني يجب عليه قيمة الجناية الموجبة المال لعدم الفائدة وهو ليس
في الصحيح
على المرتهن
فلو كان المرتهن فوا عتبار جنايته فايدة وهو انه لو هلك العبد فان رضيا بالدين وجعلا الرهن
بالجناية صار عبدا له وسقط الدين وان قالا الملك جناية العبد مضمون من على حاله الى
ما اشتريه الكافي ويرجع لا ابي حنيفة رح انه لما تعذر في ضمان المرتهن خلاصه
فلا يعيد الى صاحب الضمان له رح وجوب الخلاص عليه وانه لا يتوصل اليه بدون رضا الراهن
وانما يتصور ذلك حين ما اذا قرر عليه فداء وفي جناية الرهن على المرتهن اذا كانت قيمته
اكثر من الدين عن ابي حنيفة رح خلافا في رواية بقيمة وزاد على الدين لا غير حتى لو
بالمائة من قيمته بجناية الوديعة على الوديعة وفي رواية لا يعتبر لانه دون لم يكن معتبرا
ثبت فيه حكم الرهن من حيث الجنس حتى كان جناية الراهن موجبة
للقصاص فتعتبر اما على الرهن فظاهر ولما على الراهن فلان الولي يختص العبد لا سيما
فالعبد المرهون اذا قتل احدهما الذي يختص به عمدا فيقتص به بطل الدين كذا ذكره تعين وفاء الرهن
كالولد الذي في الصوف وقوائم الخشاف فالمرتهن مع الاصل هلاك الماكل والشاتي على المرتهن
حبسه لاستيفاء الدين كذلك هنا فان الاصل ومن حيث انه دين كان له ان يمسك الرهن هلاك الاستيفاء
شيء من الدين اذا المرتهن حبسه في العبد مضمون فاذا هلك الاصل في يد المرتهن هلك بالاستيفاء
اولا فالجناء عبده فتسلمه في قيمتهم الدين على قيمة الجناء اي قيمة الجناء يوم الفداء لان الجناء الدين
[redacted]
الاصل يوم القبض لان دخوله في ضمان المرتهن

الدين وقيمة الاصل اثني عشر وقيمة الجناء سنة سيسقط ثمانية وثلثا اربعة وثلثين
الرهن والزيادة فيه يعتبر عندهم في التبديل يصير الثاني رهنا عند اداء الاول وقبله
يكون امانة وفي الزيادة يكون الثاني رهنا في الرهن بالنقض وهذه الزيادة متصلة
بخلاف الجناء ينقسم الدين على قيمة الاصل يوم قبضه وقيمة الزيادة يوم قبضها اثر
في الدين لا يسقط عند ابي حنيفة رح وعندهما يسقط بازاء الدين لما ذكرنا عندها
وعند ابي يوسف رح يسقط بازاء الحادث والقديم معا عندهم رهن والشائع
لا يصح ان يزاد في الدين كما في الرهن ولو هلك الرهن بيد المرتهن بعد الابراء اي ابراء المرتهن
الراهن من الدين هلك الرهن بلا شيء عندهم استحسانا لخلاف الزفر رح اذ الضمان كان باعتبار
يد الاستيفاء وانما قد فاتت بالابراء وصار يد امانة وهذا اذا لم يخرج المرتهن من التسليم
بعد الابراء واذا اشتمل صار غاصبا فيضمن كالمرتهن اذا ابى ان يرد الرهن بعد
بعد القبض اي قبض الدين من الراهن او متبرع او بعد الصلح اي صلح المرتهن من الدين
على شيء آخر بعد الحوالة اي حوالة المرتهن على شخص لان هلاكه كان لقصور الدين الذي هو
الاداء متوهم موجود احتى لو براه رب الدين الموجود بعد الاداء له ان يسترد ما ادى
بخلاف الاصل لانه يسقط الدين اصلا الا ترى في هذا اشتراط في الهداية والكافي والنهاية والكفاية
تبرع المرتهن ما ضمون من الدين او بدل الصلح الذي سلمه راهنا او متبرعا وفي فتاوى قاضي
ابو حنيفة كرطمام ولخليه رهنا ثم المستقرض اشترى ما في يده من الطعام بدراهم اي
راهنا اليه وجرى من الطعام ثم هلك الرهن تهلك بطعام افرضه ان كان قيمة الرهن مثل
الطعام وفي المرتهن رهنا فتى من الدراهم وبدل الحوالة لتتريد الاستيناء هلاكا الرهن كما لو
كان الرهن مدارا في الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك بالدين
لان الرهن مضمون بالدين عندهم الوجود كما في الدين المجحود وبعد المصادقة قد تم جهة
الوجود لانه صار الرهن سببا لا حتمال المصادقة على ما مر فصار كما لو هلك قبل الابراء اذ معنى
لا يتصور الدين موجودا واذا الرهن بعد المصادقة قبل الهلاك حتى بالاتفاق في الكافي والامام
السرخسي انها اذا تصادقا بعد الهلاك ان الرهن مضمون للمرتهن بوجوب الدين عند الهلاك
وانما تصادقا قبل الهلاك فالرهن هلك امانة قال الامام الاسبيجابي وهو الصواب اه وانما
تداعي الدين اصلا وهذا الرهن لا يتوى بدون الدين وفي الخلاصة في تصادقا ان الدين مرتهن

والكفالة بالنفس وبراءته بتسليمه اي بتسليم من كفل به او بتسليم الكفيل اياه على اقامة المحدس
الى المحتال او الى الحاكم وكل منهما بيان سبب من وجب تقوله وبتسليمه وفي الملاءمة ان الكفيل
يبرأ بتسليم نفسه الى الطالب اذا كان المديون اخذ رهنا من الذي وكذا يبرأ الكفيل
بتسليم وكيله او رسوله قال الخصوان ما ذكر الكفيل او تسلم المكفول به الى الطالب اذا سلمت
اليه من الكفيل يبرأ الكفيل وان سلمه اجنبي بامره وقال سلمته عن الكفيل ان قبل الطالب
يبرأ الكفيل وان سكت ولم يقل شيئا لم يبرأ لحديث ابي يعلى كفالك علي ابي المكفول بخاصته او
خاصة من كفلت به في كل مكان كما مر رسوله كان معه اذ لم يسلمه او يخرج خلاف الظاهر في الاخير وكذا
يبرأ بتسليمه في بلد صلح الاحكام فيه او حجر وقد حبسه غير الطالب على ما في الهداية وفي الكافي
انه لو كان محبوسا لغير القاضي يتولى الكفيل القاضي ليخرجه ولا يسلمه الى خصمه ليشغله عن خصومته
ثم حبسه القاضي فلان له كما مر ولو كفل بالمكفول به بحبس وحبس الطالب فاصدر الى الحبس فدفعه
اليه قالوا ان كان لغير الثاني لا يبرأ مر من حبس التجار وحبس هو يبرأ الكفيل لانه كان لا من
من امر السلطان لا يبرأ وبراءته بتسليمه اي تسليم من كفل به نفسه الى المكفول له من
كفالة الكفيل على ما في الخانية والهداية وفي الكافية عن المبسوط انما يبرأ الكفيل بتسليم
المكفول به نفسه الى الطالب اذا قال دفعت نفسي اليك عن كفالته فلان وهكذا ذكره فخر الاسلام
وقال الشافعي انه يشترط في الحضور هنا ان يعرفه الحاكم الذي يحكم الحاضر عنده وان شرط مع
الكفيل تسليمه عند القاضي او الفرض هو التسليم على وجه عند الطالب على اختيار عنده
والشرط الفرض عند الشافعي هو على ما في الحضور على مكان التسليم بدون ولاية احد على احد كما ذكره
في الكافي والهداية ثم على كل مسلم في السوق فيلزمه دفعه الا ان يجد الطالب المتعارف
فيعارضون على الاستماع لانه في الحضور بالمجلس القاضي قال الامام السرخسي شيخ الحنفية
قالوا اذا اشترط التسليم بمجلس القضاء لا يبرأ وفيه اذا اطلق التسليم فهو يختص بالمجلس وان
للمكفول له على نفسه او وارثه مطالبته اي مطالبة الكفيل اي من كفل بنفسه لقيام كل منهما
مقامه والمديون ان كفل بنفسه رجل على اساس ذكر الكفيل ان لم يوافق سنة من يوم ادائه فلان
اذا اداه عند بالتاء المعجمة اي عجل ان غربت الطالب المديون عليه ذكر المال صح هذا
الشرط منه لتعامل الناس به في جميع كفيل الا النفس والمال والحدانة انما لا يصح كفالته
بالمال بهذا عند الشافعي لانه تعليق سبب وجوب المال بالخطر والا يصح الكفالة بالبيع وفي

وفي النهاية لا يصح وهذه شتى من الكفالة ويتعه بعض الشارحين وفيه تامل فان لم يسلم
نفسه عند حلول المال لوجود الشرط الصحيح خلافا للشافعي فيه على ما مر وعماد المال لغرماء
من الكفالة بالنفس لعدم المطالبة وانما يبرأ اذا ادى المال وفي هذه الصورة ان مات المكفول
عنده قبل مضي المدة حتى الكفيل المال والظاهر ان ذكره للترجيح والا فقوله فان لم يسلم عند حتى
المال يغني عن هذه المقالة واما المال فسيطلق عليه اما بالنفس واشارة الى النوع الثاني من الكفالة صح الكفالة بالمال
وان جهل المال المكفول به اذا صح دينه والدين الصحيح ما امكن استيفاؤه من قبل احد هو الاداء
او الابراء كالقرض والثمن في البيع المطلق والمغصوب والعصير وسائر الهبايات وشتى بمعنى بدل
الكتابة وان المبيع بشرط الخيار وان الاول يسقط بالتخيير والثاني بالمضي خلافا لمن زعم الكفالة بهما
وانما قيد بقوله من قبل احدهما لان ما يسقط لا يتوثق بهما فان الثمن في البيع المطلق دين صحيح
ويسقط بردة الاداء والابراء بان يقال البيع كان الاقالة لا يرجع من قبل الحق المتعاقدين ثم ان
كلامه يدل على صحة الكفالة عن دين ميت مفلس اذ هو دين صحيح ويجيء انها لا تصح
نحو ما قدمناه عما كفل عنه فالمكفول به مجهول وهو ظاهر او كفلت بما يدركك في هذا البيع ويجيء هذه الكفالة حتى ان الكفيل اذا ادرك المشتري بردة بقضاء او استحقاق المبيع
والمكفول به مجهول لجهل ما يعلم انما يلحقه خسران كالثمن خسران كالمبيع او بعضه
باستحقاق البعض وكذا اذا كفلت عما اصابك من هذه الصفقة التي اشتريت فانه لا يعلم
قدره ولو قيد بقدر الكفالة حتى لا يعلم انما سيرجع الى المشتري لا كذا قدر ضمان هذه الصفقة
والله سبحانه اعلم فلذا لم يذكر المصنف كما يوجد في بعض نسخه قال في الفتح ولو قال ما قضى
لك الكفيل فهو علي فقضى بعض حقه فذكر الكفيل فهو بمنزلة الكفالة بالدرك وما قضاه
لك الدرك صحة الكفالة المكفول به لانها من باب التبرع الجائز على التوسع مع اعتماد المجهول
على جهة صار الدرك وما جهالة المكفول به فيسيرها على ما يشير اليه في الكافي والهداية
ويقوله في الايضاح والكفاية او على عطف على اجهل اي يصح الكفالة بمال او عن على
تلك الكفالة شرط سلامة او صاحب لها وجه نسا هل في الكافي والهداية وخلاصة ما قالوا ان يكون
مرجعها الوجوب للحق نحو ان استحق المبيع او ما باعت فلانا او ما ذاب لي شئ لك عليه
في الصحاح ذاب عليه من الحق وجب وثبت قال الاصمعي هو من ذاب ينوب جمدا وما
غصبك على او شرطها الاتحاد الاستيفاء نحو ان قتل المطلوب فعلي ما لك عليه او اتحاد الاجتماع

تابعا للفرع الثاني في الحاصل ما مر في المسألة الكفيل الطالب ان له على ما يترجح الكفيل
والاصيل ان ادى المدين رجع الكفيل على الاصيل بما ادى والا لم يرجع الا ان صالح الاصيل
لا بسبب له ولا يؤدي الى الرجوع ان صالحه على اكثر مما اداه لم يرجع على الاصيل الا بما ادى
لان الصلح فيما زاد على ما في ذمة الاصيل وان صالحه الكفيل على عرض
يرجع الكفالة وهو مسألة الكفيل لا يبرأ الاصيل ان ابرأ الطالب المحتال عليه الكفيل ولا يرجع
عليه المراد عنه الذي في الكفالة بشرط الاصيل لا الكفيل المبرأ عن الطالب كما يأتي المبرأ
والكفيل لا يتسلل الى على الاصيل في ان يقول حيث ادى الكفيل على الاصيل ما امره والمعلى
فرجع فهو بان يشير المطالبة دينا كان او عينا وسلمه اليه وقيل على هذا القول يرجع تعليقها
بالغرم لان المطالبة ليست بسبب من كفالة المال ومنها استحقاق المطالبة والحبس وعلى هذا
اذا ابرأه الكفيل عن هذه الامور كلها بالاستحقاق لا يرجع الاصيل بشيء وحينئذ يأتي المقابل
لا يرجع الكفالة الذي ذكره بعد الذي ذكره والمراد بالمبرئ ما يشمل الاداء والابراء عن المأمور
وعن الحبس ولا يحتاج الا اذا اقيمت على براءة الباقي اذ الساقط لا الكفالة الشرعية بالمبيع اي
بالعين معروفة او عملا يجب على البائع قبل التسليم فعليه قيمته ان سلمه والا الكفالة بعين
تسليمه بعد ما قبض الثمن الى البائع صحيحة وان لا يصح كالاعيان البائع لا يجبر بالعين بالتسليم عند
عمله بل يسقط حبسه في القبض والاصل ان الكفالة بالعين لا يصح كالعين بالعين الاصيل المضمونة
بغيرها كالمبيع والمرهون وغير مالية الاعيان المضمونة بنفسها الى بالعين او المثل كالمبيع
بعد افساد والمقبوض على سوم الشراء ونحو بعين التي يضمنها اما بمثل وذلك الاعيان معين
الكفالة وهو عرض الدين ونحوه المطالبة بشيء ليخلد المطلوب من الاصيل والكفيل وعلى الاول
يختص بذلك الثاني دون الاول لا الا يصح خلافا لمن قال صحيح يصح الكفالة بالاعيان
الدين ولا يصح الكفالة بالمرهون للمرتهن بالمبيع بالاعيان كالودعي
والعارية والمستأجر وعمال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والمستأجر بدل الاجر المشترك
حتى ان ابي حنيفة يحدده كما مر فيصح الكفالة عندهما لا الحلول على انها مستأجرة
معينة او المستحق دينه فتسليم كالاداء وهو ما حرر عنه لا هما كالغير خلافا لحلول على ذاته
غير معينة لان المشاهير على الحلول على اداء وهو قادر عليه وخلافا لمن قال لا يصح
تسليم المبيع لانه كالمشتري بعجوزه سلط الكفيل على التقرير بالكفالة منه ولا

خدمة عبد كذا الى سنة جرى معين للمأمور في الاداء لا يجوز بزيادة ذمة مثل مدا في حنطة
الا اذا كان له كذا بخ حينئذ وعندهما يصح مطلقا الثاني في ذمته دين صحيح يصح الكفالة
من غير شرط كما في حال حلوله وله ان الدين لا يحتمل خلافها لاداء والمأمور بالوجه الذي
هو من صفات الافعال لكن يصلح له حكم المال لانه يؤدي اليه في المآل وظاهر هذا الفرق في سقط
عند في احكام الدنيا بعض الادلة بالموت ويسقط الدين من وجه بناء في الكفالة الا ترى
السراية لو كان الميت مالا فكفيل الحي حينئذ فقول يتوزى ذمته بالحلول فلا يسقط
عنه في الاحكام فيصح الكفالة فرع الموت الى هذا اشرت الهداية والدراية ولا يصح الكفالة
بالعين او المال لان الطالب الكفالة وفي عطفه تساهل على المجلس على الكفالة في توجيه
فيصل يجوز عنده على الوزن فان لجاز الطالب جاز وفيما على التداد وهو لا يعلم ان الكفالة
التزام ليس في التزام فيتم بالملتزم كالاقرار وهما انها تملك الطالبة الطالب والتملك يوم
بشرطه وشرط العدل لا يتوقف على ما وراء المجلس الا ترى مسألة واحدة فلا يدين حيوانا في المجلس
استحسانا وهو ما اذا كفل الوارث عن مورثه بأمر مورثه مع غيبة غريمه وكان له مال
وانه يصح مطلوبا الوصية منه لوارثه بان يقضي دينه وكذا صح مع عدم تسمية الغريم وان
امر المريض احسبا عنه الكفالة فقيل لا يجوز وقيل يجوز كالتأخير الكافي الطالب ان تطلب ابدا
بدين صحته من امر الوارث ويجعل المال لتسليم اعتبار الوصية وقد ارضه فقد رجع
فلا يدين التقييد بدين في حنيفة ترجع اذا امر الوارث في مريض مورثه حتى لو امر به ولا
يصح مال الكتابة لانه ليس بدين صحيح في الحال بدل السعاية كبدل الكتابة عنده
والسعاية كالكتابة ما يصح الكفالة عنده وعندهما هو دين فيصح الكفالة وهكذا في
الخلاصة ولا العهدة اي اذا قال المشتري كفلت لك بالعهدة لا يصح اذ لفظ العهدة مشتركة
بين الاستحقاق القديم وخيار الشرط والعيب وحقوق العقد الذي كان صحيحا لكن لا احتمال يرجع
فسقط الفساد قبل البيان وفي الكفاية ان ضمان العهدة باطل بالاتفاق وقيل هذا عندهما
ضمان الدرك كما سيأتي ح على الخلاف ولا الخلاص اي لا يصح الكفالة بالخلاص عندي
حيث به لان معناه عند الخلاص المبيع اذا استحق وهذا لا يدين به على الوفاء فيسقط وعندهما
يصح لان معناه الدرك كالعهدة عندهما فيصح كضمان الدرك فالخلاص في ضمان العهدة
والخلاص مطلقا لا يصح ضمان المضاربة اذا باع مال المضاربة وبقي الثمن وربح المال كالاخوان

ان كفل بالمبيع انه اذا باع وعلى البائع كفالة انه فعلها وكان له المطالبة والا فلا وكان كما لو صالحا بالعين بمبيع
صالحا نفسه ولو اخذ احدهما الشارع امينا فجعلها في يد احدهما ضمنا كما شرطا الا ان
على المودع ولا ضمان اصطلحا ان يكون حصة صاحبه اي البائع الآخر ثم بعد مشتركا بينهما
باعاه بصفقة واحدة او ترجح ما مع بناء الشركة كما مر صار بصاحبه ولو مات احدهم
الشركة صار نصيبه الدين قبل الفسخ وانما يصير كذا في الهداية وفي البرابذي الظهيرية ان الاصح
ينفسخ في احدهما او اشترى بعضه من الدين شيئا كان حصصا والدين به اعتبار القسمة
قبل قسم الدين فكذا اذا صار احدهما حصة شركه ولو كان المبيع حصتين بان باع كل منهما
حصته على حدة صح الصحان ترجح احدهما لخراب دهر دين واجب حبس به مبيع ويجب
الزكوة وقد مر حكمها الفرع الثالث لا يجب الا من حر مسلم الدين فكان دينا كالاجرة وصح
الكفالة بها كما ان عليه الزكوة وانه لا يصح الكفالة بها وان كانت دينا واجبا سلمنا
حكم ما في ايدي الظاهرة لان الواجب دفع وهو الصاع والمال المحل الذي تعلق به حق
الدين فاذا الواجب فيه تمليك المال بدلا عن شيء والزكوة ليس بدلا عن شيء كذا في الكافي
والكفالة بمثل المؤدي في الحراج هو الموافق لما مر لان الحراج المناسبة فاسلبوه في معنى الدين لعدم
وجوبه في الذمة وفي البرابذي الظهيرية كان المراد هو الخراج الموظف وقد جرم به بعض المشايخ
والمواشي حيث باشية من باب اساسه في الكافي وفي الهداية والكافية انه كانت المواشي
بحيث يكون في النهر المشترك وعمارة المشاطة وقيمة الحارس بين قوم والمواشي لبعضهم الجيش
للقتال عند خلو بيت المال وعلى ما ساري المسلمين حتى كانت الكفالة بها فاسدة وان كانت بحيث
حق كالحيازات التي زمانا لا تنفصل الكفالة بها اذ هي الترام المطالبة على الاصيل شرعا وانما تسقط
بعض الامام البزدوي بما ذكر لان المطالبة بها حق المطالبة بسائر الديون قال الصدر
ان الصحيح على الصحة كما في الديون الصحيحة والفاسدة قبل هو المواشي اعني ما ذا هلك
للتقصير وقيل هو ما وجد من المواشي فيه خلاف الخلق على الدوام وعن الحواشي يعتبر الحيلة
فيه بعلم احد المتبايعين على الآخر قبل القبض هو احرز صفة المواشي وعن ابي
البتاني ولو كانت الفسخة والمواشي غير حتى اشارة الى ان الحضار ما هو قول بعض
كالعبد والمال لا يجب ادائه على عبد حتى يحبس بان كان محبوسا لاداء بسبب كالاداء الى المكاتب
المولى او نحو ذلك على من كفل بذلك المال مطلقا اي سواء كان الكفيل بامر
المكفول

الحلول اذا الناجيل وذلك لان موجب الناجيل هو عسرة الاصيل ولم يوجد في الكفيل
والكفيل اذا اقر بالكفالة ثم ادعى الناجيل والطالب يدعي الناجيل بالقول المقبول
فظاهر الرواية على خلاف المذهب اذا اقر بالدين وادعى الناجيل والطالب يدعي التعجيل
فان القول هكذا للطالب عندنا والقول على ما في الكافي والهداية ان الاصل في الديون هو
الحلول والاجل عارض والقول لمنكر العارض كما في خيار الشرط واما الكفيل فالدين عليه
الصحيح كما مر وقد اقر باحد نوعي المطالبة والشافعي يجعل الموجبين كالكفيل بناء على
ان الدين قد يجب مؤجلا ومعجلا وانما اقر باحدهما كما في الكفالة وفي الهداية ان الشافعي يجعله
الكفيل بالمديون وابا يوسف يجعله كالمديون بالكفيل بالكفالة انتهى
مشكلا وكان لفظ الشيخ كان الشافعي يجعله للحق الاول بالثاني وابو يوسف يجعله للحق الثاني بالاول
والتغيير انما كان من الكاتب ويؤيده قوله مسئلة الكفيل وظاهر الرواية يدل على ما مر ضمن
الدرك المبيع لنفسه اصالة او لغيره وان لم يكن الكفالة فيصلب المبيع لا يدخل في الكفالة
فرع بال المشتري وامنه من خوف الاستحقاق وذكر بدل على ما اختاره المبيع ملكا للبائع
فكفالته اقرار بالملكة وبطل دعوى المبيع حتى شاهد كتب نفسه او امر ان يكتب شهادته
لفظ شهد ذلك على صكا في صكا هذا البيع وقد كتب فيه ابن نبيه الصك باع فلان ملكه او باع
بيعا باتا نافذا فقوله ذلك اشارة الى ان فلانا باع ملكه فهو اقرار منه بان المبيع ملكه فلا يسمع
دعواه بعد ذلك الا بسبب حديد كان اذا كتب باع بيعا باتا نافذا لا خلاف دعوى شاهد كتب
في ذلك الصك شهد على اقراره الذي بالبيع شهد على الصك لم يشهد على باع ما قال انه ملكه اذ
ليس هذا كل اقرار بالملك بل اقرار بالبيع او تقول البائع انه ملكي كتاب الحوالة
ما اكتسبها بالكفالة من حيث انها كالكفالة بمثلي بالدين وكيون توثيقا له والاول اما على الاصل
وان كلا منهما بمنقلب المتوى كما سيجيء ثم الكفالة كما بمثلي بالدين بمثلي بالعين كانت اعم احكاما
تتدمة على الحوالة في الصحيح لها اسم من الاحالة وفي المغرب احالة بمعنى الاحالة وبقال احلت
زيدا عالة على فلان فاحتال زيد عليه فهو محال ومحتال على صيغة الفاعل وحويل ايضا والمال
محال به والذي محال عليه ومحتال له وصيغة المحتال لا تحتال له بذكر اللام لغوا
ايهام الصلة كذا في الكافي والمغرب وفي التاج الاحتيال نقل الحوالة واحدى على المحتال
في العتبة اذا وصل با اللام فهو صاحب الدين واذا وصل بعلى فهو الذي عليه الدين وذكر ابو نصل

بالبراء معنى المال قال ط الموصول بالام اسم مفعول اي الذي قبل الحوالة والضمير الضمان
عليه وح لا لتوقف شغل استعمال اللام في عباراتهم وتبعه الشرح انما ترجع على احد امرين
سعي الكفالة على الوجه الصحيح مع عدم بناء ذلك الدين على الحصول اي الذي اثبت والذي
ان نقول على الاصيل بعد هذه الاثبات وانحو ذلك سعي الكفالة على الوجه المرجوع
والمرجوع مستوفي جميعا وبعدا الاول خلاصة الاصيل وعلى الحوالة الذي راجع الوديعة كما سيجيء
ولا على الحوالة على المديون خصوصا اذا لم يكن على الحصيل دين واما الثاني فلانه يصدق على
الاقرار واثبات البائع الدين على المشتري ونحوه وانحو احدهما صدق قوله مع عدم الدين
اي لم يكن لا يحيى عن هذا صاحب الكافي بل خلافه الذي في ذمته وقد يتعجب المصنف
في الشرح وهو متعجب جميعا وعدا متأمل في الخلاصة انما عند جمهور نقل المطالبة الا الذين
وعلى هذا قول محمد هو والاول قول ابي يوسف وهو ظاهر الذي ينظر فيه اذا ابرأ المحتال الحصيل
عن الحوالة وعند محمد هو صحيح وعند ابي يوسف لا يصح لان الدين انتقل منه الى المحتال
عليه وفي البحر بان المحال من قبل برئ الحصيل عند علمائنا الثلاثة فهو اي الحوالة والوثيقة استحال
صفة الحوالة تشترط عدم براءة اي براءة الحصيل الكفالة وقد يصحبه ان قول المحتال عليه للحوالة
هذا الشرط كفالة وفي الحصيل احمال بذلك الشرط تأمل الكفالة وهو ظاهر لكن لما كان المؤثر على
هذه الحوالة حكم الكفالة حيث كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة حكما فاذا
قال المحتال عليه ابرأها عليه برئ الدين عن الاصيل ويلزم الكفيل كما هو حكم الحوالة
حيث حوالة ويصح الحوالة بالاعيان دين المحتال على الحصيل كما اذا كان للحصيل دين على رجل والمحال
هو ذلك الرجل او الدين له عليه فالمحتال يرجع بذلك الدين على الحصيل لان الحوالة توكيل من جهة الحصيل
الحصيل بقبض تلك الحوالة من المدين وهو الحوالة من وجه حيث شرط فيها قبول المحتال عليه فالمال السليم
ويصح الحوالة اي مع نقود الدين المحتال على الحصيل بمثله اي بمثل ما على الحصيل للمحتال وهو حق
المحتال عليه واشترط رجوع الحصيل وهذا عند ابي يوسف وفي الكافي وهو الصواب على ان ابا يوسف
انما ليس بشرط والبه اشار بقوله اي لا شرط له في الترام المحتال عليه الدين براءة نفسه اذ ستعلم
عنه الدين بل الحق رجوع البه المحتال عليه حيث لم يكن بامره وانما الحصيل بمنزلة الكفيل بعد عدم
بشرط رضاه في الكفالة فكذا في الحصيل في الحوالة وانما اشترط رضا المحتال عليه لان دين المحتال
الذي في ذمة اخي والدين مساو لدينه اذا اشترط رضي المحتال عليه لان في النقل الى ذمة المحتال عليه مالا من الربح

فصل

بكذا او امره بمسألة كذا في الكافي ولا يصح منه ان يبيع نسيئة بيع الوكيل وشراؤه
ممن يرد شهادته له الصبي الا في اليسير وفي الذخيرة والثاني في الوكيل والعكس والغلام سواء الشافعي
وانما لا يصح لان فيه تهمة المحاباة وهو اصح التهمة مستندة في الوكالة والا يصح فيما يعجز عنه
لقلة المقدرة الا من يعذره او يكاتبه اذا في يده الولاء حقيقة او ملكا لا يصح عندا لعجز كما تدفع
من نفسه وعلى هذا الخلاف الاجارة والصرف والسلم وغيرها كذا في الكافي والمحاباة والكفالة
عن الصغيرة انه لو باع باكثر من قيمته جاز بالاتفاق والكفالة بالنفس كالمال حتى لو تكفل
بحق لصبي لا يصح والمراد بالصبي الذي لا يعقل اما العاقل فتصح كفالته بالاذن وان كان
الصبي محجورا في رواية الكفالة والرجوع لا يصح وفي رواية المضاربة يصح وفي التوكيل ببيع الوكيل بيعه
والظاهر كالصبي ما قالوا ولو بعث عاقلا لا يصح بالعين الفاحش وبيع المضاربة
والمفاوضة وشركة العنان على هذا الخلاف وما يبيع الولي للايتام والمأذون والمكاتب
فلا يصح الا لما يتغابن فيه بالاتفاق كما في الهداية او كثيرا كما ذكره اسبيجابي والمرهون
فلا يصح الا بالدراهم لان المطلق يحمل على المتعارف والشافعي يوافقنا والسنة مطلقا
عندنا وما حل بتعارف عندهما وعند الشافعي لا يصح الا بالنقد ويصح من الوكيل بيع عرض ما
بكل قيمته مطلقا عندنا خلافا لهما الا ان يتغابن الناس فيه والا فتراد والوكيل بالبيع
المعين يصح البيع صدر الاول وما بعده من غير الشركة دون بيع الوكيل بالبيع المعين بعد ان نهاه الموكل
عن بيعه بعد ما باع بعضه ويصح بيع الوكيل بالبيع بعض ما في يده وليس له ان يبيع ما بقي
ويصح استرداد الوكيل بالبيع ما باعه الوكيل الا ان يقبض الثمن او يبرئه المشتري
اصالة خلافا لزفر فيصير قابضا للثمن فانه يسير في يده امانة والمانع في الثمن كالمانع في المبيع
والكفالة فلا يصح ان الموكل ان يطالب الوكيل الذي وكله الا ان ضمن الموكل
لا التسليم واعتبار استيفاء الثمن حقيقة ولا الابراء عنه اذ يصح عنه كان يحط عنه
ستة دراهم او توفي بعد الاداء بعد الاستيفاء لا يرجع الامر الذي باع به على ورثة الاصيل
بسبب الكفالة كما هو اما الكفيل بعد ما برأت الكفيل منه لا يصح الوكيل الموكل كما مر قبل هذا
فصل لا يملك الموكل ولا وكيله بعد ما عزل الوكيل عن البيع بعد ما باع بعض ما في يده
الا ان يعلم بالعزل او يخبره عدل او عدلان او واحد حر او حرة او مستور او مستورة
وعند الشافعي لا بد من عدلين ولا يصح بخبر الفاسق والصبي والمحدود والعبد
الناس الذين فيهما لا يرى العدل بحرا ما لم يشتر الوكيل بعد ما اخبر الموكل بالعزل

حلال لم يكن التهمة فلعله شراه لنفسه فاذا قربوا منه شاركه الذي معه حتى لو وكل
بشراء شيء معين فاوا بيعه فذلك على الموكل اذ هو لا يملك شراءه لنفسه وكذا التوكيل بالنكاح
الا اذا سمى امرأة بالكوفة مثلا فجاء بعدما لا تريد بيعين العبد الى الموكل فليس فيه تلك التهمة
عملا بما مر كذا في الهداية وفي الخانية والكفاية ان الشراء بما يتغابن الناس فيه يلزم الموكل وما
لا فلا وهو الصحيح لان فيه تهمة المحاباة وهذا في حق الوكيل واما فيما بينه وبين ربه
فالعبرة لما سموه عند اهل البلد كالحيوان والثوب واما فيما لم يقدروا فيه عندهم
كالجزاف واللآلي فلا يلزم الزيادة على الموكل وان قلت لا محالة ويدخل تحت التقويم المقوم فيما
لا يدخل تحت تقويم المقومين ليتمكن من قبوله الى التقويم وهكذا في جميع الصور ففي تلك
الزيادة ما لا يتغابن الناس فيه عند تقويم المقومين فيدخل تحت التقويم فيلزم الموكل فيتسرع
والباء في به بمعنى مع ولا يصح صلة التقويم كما لا يخفى على الكافي والهداية الذي لا يتغابن فيه
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فيلزم الغرور وغيره ثم في الخيانية وغيره يبارده وفي الهداية
ويبارده ويقال هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في الكفاية ان الامام الترجماني في الجامع
الصغير حمل ذلك التحمل بيان الغبن اليسير والبه ذهب صاحب النهاية وقال انه على الغبن
يحمل بعد الاجناس عند كل واحد من عبارة الهداية ويحمل وقال الاتقاني قوله وقيل ما على ما يتضمنه
قوله ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وهو ان ما يتغابن فيه هو ما يدخل تحت تقويم المقومين
بعض الشارحين حتى نبه كلام جامع الترجماني وبعض كلام الهداية وقال ان هذا هو المعنى
وذكر ان الضابط في الغبن الفاحش هو ما وقف على حقيقته بالظن الغالب فالظن الغالب
بالغبن الفاحش وهو ما وقف على حقيقته بالظن الغالب والباء في بغبنه الفاحش والفاء في فان
والظاء في يظنه هذا وتوقف شراء نصف ما كل يشتريه على شراء الباقي عند هما خلافا لابي يوسف
بيع ما كل جميعه كالمرو والعرق لا في حقيقته ان له هذا الشراء فهو الشراء لنفسه ولا
كذلك البيع وعلى هذا ما سبق ينبغي ان لا يتوقف شراء المضمن اذا كان التوكيل بشراء شيء
بعينه فتامل ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على الموكل اي على موكله لا الوكيل
الرجوع في حق الثمن والرواية فيما ذكرنا انه يصار ان قوله رده على امره وفي بعض النسخ
اليه بدل الكاف في قوله الناس كلهم يسكن الا الماسلون والوجه هو الاخير اذ يعيب حرية
بعيب مثله في تلك المدة فرده المشتري عليه بقوله اما الرابع ذلك العيب ثم اشتراه الوكيل
فليس للموكل ان يرد عليه كان له الرد على امره الا لو كان القضاء بالبينة او الوكيل عن البيع

كذا في الكفاية والهداية وفي النهاية ان في هذا الفصل اشارة الى ان عجز الموكل عن اقامة البينة وجعله في فصل الاستحسانات فيه كما سبق ان البيع عند غيبة الآمر يحتمل ان يرد به على ما ادعى عليه اخوه محمد فاستحلف فنكل يقضي القاضي عليه بالنكول لما مر ان يرجع بالثمن كما لو اقر او اقام بينة على الوكيل بما قلناه بعينه عبد فرد الوكيل ذلك العبد بالعيب وبرهن ان عند هذا العبد كان عند الموكل بالعيب وقضى به فانه يرجع بالثمن على الوكيل لما قلنا كذا هذا وفيه اشارة الى ان الامر المذكور في الفتوى فانه لو لم يقض شيئا فرجع الموكل على الوكيل بالثمن لا يرجع الوكيل على الموكل لما ذكرنا ان قضاء القاضي لا يكون حجة على الغير

عندنا في بيوعه الا ان هو المتبايعين وهو القياس لانه وكيل الخصومة ولا عزل لوكيل وشي منها لان هو حدها وجه الاستحسان ان الاعوان حق حضوره مجلس القضاء والمقايضة اما هو في مجلس القضاء والمرتجل عزل وكيله اذا الوكالة ليست عند الا بها اذا كانت في يمين الموكل او الارض او بالتماس الطالب في الاخير هلك العزل بخرج حضور المدعو والمدعى عليه برد هو ظاهر الرواية وفي الايضاح كذا في الهداية والكفاية وفي الخلاصة عن الصغير ابو علي الوكالة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط لا يصح عند ابي يوسف وصح عند محمد وعليه الفتوى وعن شرح الطحاوي انها على هذا الخلاف اذا علق الوكالة وفي الخلاصة ايضا امرأة قالت لزوجها اذا جاء غد فطلقي فوكل كذا ومضته قبل مجيء الغد جاز ووقع كونه معزولا علم بالعزل خلافا للشافعي قاسم بيعه على هذا وان لم يعلم ولو قال لوكيله كلما اعزلك فانت وكيلي فعزله ينبغي ان لا يصح عزله عن قولي كلما اعزلك فانت وكيلي اعزلك عن الوكالة يخرج مثل الاقوال الطلاق والعتاق لا انها تطلقان بالاخطار فضلا بالبين والايمان كذا في الزاهدي وفي الخلاصة لو قال الحاكم قد عزلتك وكيلي قد عزلتك اختلف المشايخ فيه والمختار انه عزل كذا في الوجيز وعليه الفتوى الفصل الثاني في بيان ما يجوز من الوكالات وما لا يجوز انه تعلم ان الوكالة تجوز في كل حق يعمل فيه النيابة وفي الكافي الوكالات المطلقة ورجعت عن الوكالات المطلقة فاذا قال كلما عزلتك فانت وكيلي فعزله لا ينفذ وتبطل الوكالة عزل احدهما ابي الوكيل والموكل والاستاذ والتلميذ سيان بتاب الصبي ثم مات الاب او الصبي اذا كان الاب وارثه وهذا اصح في الثلاثة كذا في الخلاصة لو حلف لا يوكل احدهما حتى لا يحنث بتوكيل احدهما حتى يوكل من قبل الصبي اذا استوعبها وحد المطلق ينصرف الى حد معتاد وهو ما يعتاد الناس فعله في ذلك اليوم كذا في الكافي وعند محمد حد المطلق بالمجلس وعند بعضهم حد المطلق بالمجلس والمكان كذا في الخلاصة الوكالة تبطل بالعزل وبموت الموكل وبالجنون المطبق وبالحجر عن التصرف وفي الخلاصة عن القدوري انه متى عزل الوكيل بالبيع ولم يعلم حتى باع لا ينفذ بيعه وعند بعضهم تبطل الوكالة بموت الموكل سواء علم الوكيل بموته او لم يعلم وعليه الفتوى وفي الخلاصة الوكيل بالبيع اذا مات الموكل وعليه دين ولا وصي له ولا وارث له فباع الوكيل جاز بيعه وكذا لو كان الموكل وارثا وعليه دين ولا وارث له غير الوكيل وفي الخلاصة الوكيل بالبيع اذا مات الموكل وعليه دين ولا وارث له غير الوكيل فباع الوكيل جاز بيعه وكذا لو كان الموكل وارثا وعليه دين ولا وارث له غير الوكيل وفي الخلاصة الوكيل بالبيع اذا مات الموكل وعليه دين ولا وارث له غير الوكيل فباع الوكيل جاز بيعه وكذا لو كان الموكل وارثا وعليه دين ولا وارث له غير الوكيل

الفصل الثاني

وكل الشاهد ان واذا ارتد الموكل فحق بدار الحرب فالوكالة موقوفة عند ابي حنيفة رحمه الله عندهما كذا في الخلاصة وكذا تبطل الوكالة بفعل من وكله كما تبطل بقول من وكله فالعامل هو الذي او من المستوفيه فالعامل هو التأكيد فعامل وحجره ايام موكله هو المصرف ساذ ويبطل الا على الوجهين وانما تبطل الوكالة بموت الموكل بين اهل المصر في غالب الروايات وكذا بموت احد الشريكين شركة عنان او شركة مفاوضة فان وكل احدهما الوكيلا ثم مات احدهما فان كان الميت هو الذي وكل الشركة فانه تبطل وكالته في جميع الشركة وان كان الوكيل هو الذي وكله الميت فانه تبطل في حق الشريك الذي هو وكيل دون شريكه وانما يتحقق الصحيح عما في بدائعه في نفي الوجه الثاني ينبغي ان يكون باتيه في حق الشريكين وانما تفصل وكالته كما لا يخفى اما اذا عزل احدهما الوكيل بحضرته وعلم الوكيل بعزله فانه ينعزل كما اشار اليه بقوله وان لم يعلم بذلك حتى باع بالعبرة او الحجر او الافتراق وكحجر اي وكحجر الطالب والمالك والشريك اذ العزل هنا حكمي لا ينفي ما شرط العلم الظاهر في العزل القصدي وكذا يصرف الوكالة عن كونه بحيث لو مرض تصرف الوكيل سواء عاد عدالة كما اذا وكل امرأة فتكفلت الموكل ثم الغاها او بيع عبد فباعه ثم رد عليه او لم يعد كما اذا وكله بيع عبد او هبته فباعه الوكيل وهو شفيع هنا الضابط الوكيل اذ العزل يصير في حقه كما لو علم وكذا لو عزله وهو غائب ولم يعلم ولم يصر معزولا وتصرف في ثمان لم يجز على الموكل اذا دفع المال الى الطالب ثم دفع الوكيل المال الذي حسبه ان حكم بدفع الوكيل ضمن والا فلا وفيها عن المنتقى وكل رجلا ببيع سلعته بعينها او بيعها فباعها وقبض ثمنها او سلمها الى من يأخذ الوكيل بالوكالة واخذ الوكيل الا يمنعه ايام هل يتوقف الضمن فيه روايتان والاصح انه لا يتوقف كذا في الخلاصة

كتاب الشركة

مناسبة الوكالة للشركة استتبع الوكيل بالشركة دلالة الوكالة على عقد العامل وتضمنها الوكالة وذكر بعد كتاب الوكالة لانها كثيرة من اسبابها على الوكالة كما سيطلع عليه ثم جميع اللغة الخلط وهي الشركة بمعنى الشيء واختلاط بعضها ببعض ويضاف الى الفعل وبالعكس لصلاحية اسم السبب الى المسبب وبالعكس وقد تطلق على العقد الحكمي وفي الشرع عبارة عن ان احدهما شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا او دينا او وصية او ارثا او غير ذلك او اختلطا او نحو ذلك وهي نوعان شركة املاك وهي ان يكون الشركة كالاجنبيين في القسط الذي اصابه وفي بعض النسخ في مال اصابه شركة بينهما شركة عقد وهي ان يعقدا العقد بالقبول بان يقول احدهما شاركتك كذا فقال الآخر قبلت وشرطها اي شرط شركة العقد ان لا يبقى احدهما اجنبيا عن الربح او يشترط الشركة في الربح لاحتمال ان لا يكون

فاشتركا فيه ا ه

للماخوذ والحلية المخلصة يجوز وبالاسنان لها لان الكراهة تعتبر في ظاهر الاصول وبالاظفر لا يجوز
وان استغل وعن ابي يوسف مع ابي حنيفة وان ذبح من الاسنان ما يعتبر سن فهو لا يجوز
وبالعظم يجوز في ظاهر الرواية وهو المذكور في قاضيخان وبالاسنان له من العظم يجوز وبمن
الظفر لا يجوز ويجوز بالجارية الصحيحة وصغير الاذن والخصي والتي هلكت او سقطت من الولادة
بكره اولا يزال الذبح لها في الحلقة لما روي من فاعلوه الكرامة والحسن هو السليم وهذه
الصحيح الظاهر ولا يذبح محترما لحيث لا يصير على ما اخذ والمخلصة والبدنة كالشاة والبقرة
وجاء حديث كالضحية في المشكل ابي الذبح هكذا في قنية وبيع المخلصة الوجاء الخصاء بمعنى بخلاف القيام
لا يجوز وان قطع الاربع وشحم بها يجوز وفي وجه احمد الصحيح والرجلين عند مالك الذبح
فانفرد بسلها ومن كره يجوز وان ارسلها فلم يذكر وكل في الاصل وعن ابي يوسف انه يجوز قال الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما ذكر

من ذبح الزوج عنده لكان ما ذبحه حلالا لانه لا اذا لم يجز شاة نصاب فذبحها الذمي ضحية
بامره كان ميتا مملوكة من صاحبه وانه اطلاق عليه حل لاحد صاحبه ولان انشاء حل على ملك
حي كاراقة دم صاحبه فيقع شائعا ويتصل بملك الغير واذا دخلها عيبا
ميتا وغلطا فاختصا في شاة بعينها وتركا لغير فذكاه لغير ما شاركه ليست ما شاركه بينهما نصفين
والخيار في الاضحية معه على الاصح وان كان الشارع فيها بدنة خير الاضحية على الاصح كما
في الخلاصة وصح التضحية بشاة الغصب خلافا لزفر لان الوجوب اضافي
اي المضحية والوجوب اضافي والقربة عليها والحاجة اسقطت الغصب السابق على الذبح وقت
الوجوب متصلا بالذبح حتى لو هلكت بعده يضمن الكافي لان ملك المغصوب عند اداء الضمان مستند
الى وقت الغصب ابن ملك الذبح والتضحية واقعة على ملكه ولا يجتمع ما بين الخلافين من الخلافة
فكان كلام الكافي مبنيا على اصل المذهب الاصلي بنية الغصب اداء العين عندهم وكلام الهداية
على ان المذهب الاصلي هو رد العين عند الجمهور ولذا لو هلكت بعد موت المغصوب لا ضمان
عندهم وفي النهاية قيل اتفاق بين الخصم في ايام النحر وبعدها ابو يوسف هو الذي
التضحية كما هو قول زفر كان الملك المستند ناقصا من وجه ودون وجه فلا يتمكن فاذا لحق الفاسد
المغصوب ما دام النحر فان المضحي يتبين ان بحق التضحية بشاة الوديعة ابطال الايداع المودع
حيث اسقط ملك الذبح كالاضحية وبعد ايام النحر وقد ملك الملك كما في المضحية وقد يجاب
عنه بمنع حيث ما ذكر فاسدا عادة كما جاز ان يكون الاضحية والشاة من باب المفقود فلا يكون بعدها
وايضا بان الظاهر هنا اذا ورد الذبح على شاة الوديعة وما ذكر لو سلم الفاسد على الشاة المغصوبة
فان اصل الله الذي ستاتي الخصم مناسبة الكتاب ظاهرة وتقديم كتاب الاضحية لوجوب
التخلي بيان الحكم اسم وهو مصدر بمعنى الاصطياد ويطلق على ما يصاد مشتقة بالمصدر
الصيد يكون بالجوارح وبالرمي فاشار الى الاول بقوله يحل صيد الى قوله والذئب الاهلي
مخلب كالصقر والشاهين والباز ونحوها والمكلب من يكلب الجوارح ويسترسلها لانه خص الذبح من
ابي يوسف انه استثنى الاسد والذئب لانهما لا يحلان اذا عقرهما او استعان الاسد لحم
والذئب خاصته والجمع بعضهم لهذا فخصه كذا في الكافي والهداية وبيع الذئب
الظاهر ذي ناب غير الاسد والنمر والفيل والدب وذي مخلب غير الجارح نحو الضبع
عن الكلبية الاسد والذئب والجارح فالمراد بها المختبر والفيل ونحوه انه لو سمى ما اكله

في الاصل والخبر به لا حاجة ههنا الى استثنائها اذ كفى مؤنته قوله صفة لموصوفها الذي
باب وذي مخلب والظرف يتعلق بقوله يحل وبشرط خروجه الصيد الى موضع كان فيه
الزكوة الاضطرارية هذا هو ظاهر الرواية في شرح الاقطع والمخرات عن النخعي ان
الصيد يشترط في الكافي والهداية عن ابي حنيفة ترجع بروايته ابي يوسف عنه رحمهما الله
انه اذا كثر اعضى من الصيد فضاله لا باس باكله لا نذر لجاحة باطنة وقال قص الله
هو في الباطن كالخرق في الظاهر لا يحل به اذا لا يحصل به انهار الدم وقال ايضا الباز اذا
قتل الصيد حراكله وان لم يجرح فحمل احد القولين على ظاهر الرواية والاخر على غيره وبشرط
ارسال المسلم او الكتابي مسمى حالا من فاعل الارسال فخرج نقد التسمية به شرط على الاصح
فتح عن الاخذ فلو اخذ الكلب ونحو صيده ذئب او سقط بغير ارساله او اختبط
اخر لم يحل لعدم خروجه اياه الا نذر خرج عنده العوارض عن الامتناء قال قاضي خان لو رمى صيدا
فاصابه السهم فرمى سهما اخر فاصابه ومات لا يؤكل الا بالسهم الاول اخرج من ان يكون
صيدا متوحشا غير مستانس فيؤكل بكل صفة بين صفة وبشرط ان لا يشارك الحل في الاخذ فلا يحل
صيدا كالاسد والحدأة وكلب مجوسي وكلب لم يعلم او علم ولم يرسله صاحبه الى الصيد
او ارسله اليه لكن ترك التسمية عمدا وبشرط ان لا يطول وقته اي فوت ما ارسل بعد
الارسال فطالت ثم ذهب واخذ لا يحل اذ لم يسترسل مع ما قال في الارسال خلافا لهما
اذا ملك الضاري بحذق فانه حيلة الاصطياد فلا يفوت به الا ضافة الى الارسال ولم يعلم
المعلم بترك اكل الكلب ونحوه في المغرب اسم الكلب يقع على كل سبع حتى الاسد ويؤيده
حديث الاحاديث ثلاث مرات وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فان مقتضى الحصر
الاولوية فاذا الزمه فاذا الزكوة مقتضاه علم انه علم ولما كان فركه محتملا ان يكون للشبع وهنا
عندها واستغنا في حنيفة فهو مفوض الى اجتهاد صاحبه فان كان اكثر رايه انه علم فهو علم
في الحيوان وعنده التقدير بثلاث كما هو قولهما الا انه لا يحل الصيد الثالث عندها
ويحل عنده قال في هو هذا رواية الحسن عنه وقيل يرجع في ذلك الى الصيادين فان حكموا بعلم
علم به المختبر هذا ظاهر الرواية ورجوع الباز اي علم الباز ونحو يرجع الى
صاحبه بدليل اي الباز ويختفي الباز ونحو ويشد يديها الفهد فيه والخاء علم به لان مقتضى
طبعه التفرق يجمع الى صاحبه بدعائه فتركه متتبعا فكان معلما والكافي بالفهد فانه منتفي

كما لو رمى ان كلبه حكم الكلب فان اكل الكلب بعد تركه اي الاكل شيئا بين جلده فلا يحرم اكل ما مر منه
وهذا ما صاد بنيابها الاكل وقد بقي ذكاة ملكه اي ملك الصائد بذكاة الحيوان اما ما اكل الا يطهر
لحرمة نيابة الحرام للحلال وفي بعض النسوخ ولا ما باعه او وهب لا يطهر لحرمة فيه ولما
لا يكل الباقي بتملك لانه اذا لم يعلم انه لم يكن معلما فاصاد فقبل ذكاة فهو صيد غير المعلم فيحرم اكله
وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يحرم في القرآن الصحيح قوله وقال بعض المشايخ ان ترك
ذلك عنده اذا كان قريب العهد وظن الاظهر ان العهد بان اذي عليه شهر فالاصح ذكاة يزول
تحقق النسيان بهذه المدة الطويلة دون القصيرة قال الامام السرخسي هو الصحيح ان الخلاف
في الفصلين كان لحرمة لا تضح ذكره قاضي خان في الكافي والهداية انه ان ترك اكل الصيد
عمدا بناء على ظنها ان الصيد لم يكن حلالا وانه في تلك القطعة وانه الصيد فاخذ
غيره وعاد الى تلك القطعة فاكلها ان اكل الصيد فاضرب دم الصيد في الاصطياد لا يحرم وقال
بعض فضلاء ان ابي ليحل اكل جارحه او متقاد او فلوحرم به فرخه ولا يحل ايضا صيد
هذا كله الا حتى يسلم بان ترك الاكل ثلاثا كاية الاسداد على اختلاف الروايات وشرط الحل ان
الصيد اي لا يترك اكله ثلاثة ايام والجرح لتحقق الذكوة الاضطرارية فلو بات برصده
لا يحل وان لا يغيب الراصد عن طلبه اي طلب الجريح الصيد ان غاب عن بصره ضمنا لا سعيه وكان
جرحه مضمونا لا معزوما لانه قتل الصيد وهذا وهو لان حال السهم لم يتبدد والفاصل
بعض الحال بتراخيه في النتاج والصحاح ان ضيافا تخلصت من نصرانا تخلفت على مشقة
في الطلب وهذه رواية ابي سليمان الصيد وبطل ابي سليمان ذكوة الطبراني وذكوة الكافي والهداية
وفي السهم والصيد فحامل حتى يغاب فلم يرا ثر طلبه حتى اصابه ميتا فاكل الصيد احسانا
والقياس ان لا يحل وهو قول الشافعي رح لاحتمال انه مات بسبب اخر وقال مالك رح ان وجد
عنه وهو بين ليلة يحل لو وجد جرحه غير جرحة سهمه لا يحل والجواب بتراخي
الطبراني ذكوة الرمي جميع ما ذكرنا فان ادركه الصيد الرسل الكلب والباز والفهد
حيا فذبح حيث المذبوح ذكاه اي الصيد ذكوة احتيارية ان قدر عليها او لم يقدر عليها
الا ذا ضيق الوقت بحيث لا تتاتى بالذكوة الاضطرارية فان تركها اي الذكية الاختيارية
عالما بالقدرة عليها حرم ذكاة الصيد كما حرم اذا قتله سواء تعرضه لعدم التحريم وان قتله
بعد ما كانت في رأسه حال المرابي السهم الذي لا يزيل عليه سير به لانه بقي بعرضه ان

انفق عليه المجروح ولا اي وان لم يختنه الاول ما لم يصنع فللثاني ذلك السيد اجزله
عليه السلام الصيد لمن وجد كلا انه صيد فيكفي الذكاة الاصطرارية ويجوز ان يصاد
ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه لان منفعة الصيد مشتركة بينهما اذ والثاني منفعة من جلده ومن
شعره وريشه واداه وكل ذلك مشروع شرعا والله اعلم

كتاب اللقطة

جمعها في كتاب واحد لتناسبهما في لحاظ كل منهما ووجه ترتيبها ظاهر وهو استتباع الصيد
من حيث ان كلا من هذه الاربعة غير محترم بخلاف بقية اقسام الضالة فانها محترمة
الا ترى ان من احكامه اهم فتدبر كتاب اللقطة في اللغة مصدر بمعنى المفعول من اللقط وهو رفع
الشيء من الارض وبه الشرع اسم لمولود طرحه خوفا عن العيلة او تهمة الزنا وفي المصطبح
انه شرعا هو ان لا يعرف جنسه كما هو المفهوم من الهادي والهداية واليه ذهب علماء المذاهب
وفي المختلفة ان اللقيط ما يوجد من الارض عاطرح من صغار بني آدم فتسميته لقيطا في ظاهر
الرواية اعم وجعله احب من تركه ان لم يخف عليه الضياع فان خيف هلاكه عليه يجب رفعه
كاللقطة فان رفعه احب الاشهاد عند عدم خوف الضياع مندوب ومع خوفه واجب
لا يسعه تركه لانه احد الصلاحين لبني آدم فمن ادعى رقه لا يقبل والملتقط كان او غيره
الا بحجة رقه والخصم في اثبات رقه هو الملتقط لثبوت يده الفائقة بالدخول تحت يده
بالرق والنسب واذا بلغ اللقيط فادعى احد رقه وصدقه فهو عبده لكن الظواهر تقتضي
ان نفقة اللقيط وجنايته في بيت المال والملتقط متبرع في الانفاق فليس له الرجوع الى
اللقيط الا ان يامر القاضي بذلك وان ينفق عليه بعد البلوغ بما انفق واذا قتل
اللقيط خطاء كانت ديته على عاقلة القاتل لبيت المال وان قتل عمدا فالامام بالخيار ان
شاء قتل القاتل وان شاء صالحه على الدية عمدا وحينئذ هو وحي جمعا الله وقال
ابو حنيفة يجب الدية في مال القاتل ذكره قاضي خان وجه له اي اراءت اللقيط بيت
المال انما تفيد عليه والغرم بالغنم ولا يرجع اللقيط من اخذه لسوء يده ويثبت نسبه
من يدعيه استحسانا سواء الملتقط او غيره لانه يحتاج اليه لدفع العار والدعوة في الحقيقة
اقرار له بما ينفعه ولو كان المدعي رجلين حكم بنسبه منهما فان ادعاه احدهما
ولو ادعاه الملتقط والخارج فالملتقط احق به ان كان رجلا وان كانا اثنين وصفة احدهما
فهو اولى الا ان يثبت من الاخر الا بالبينة واذا ادعاه الخارج حكم بثبت نسبه منه مثل

لا يسلم له فضلا عن الملتقط حتى لا يرجع منه وقيل بطل به كذا به الهداية ومن يصف
عطف على من يدعيه والظاهر ان يكون العطف بالواو اي لو ادعاه رجلان جنين نسبه من
يصف منهما علامة ثابتة به اي بالقيط بكون الوصف مطابقا للواقع بحرز تاكيد لان
القيط عليه او عبدا عطف على رجلين وفيه حزازة للفصل اي يثبت نسبه من مدعيه
ولو كان عبدا وكان القيط حرا لان الاصل في بني آدم الحرية احتمال ان يكون امه حرة او ذميا
عطف على عبدا اي يثبت نسبه من مدعيه ولو كان ذميا وهذا استحسان وكان القيط مسلما
ان لم يكن بقرية اي في مقام اهل الذمة من صرح او قرية فيها كنيسة او بيعة والقياس ان
لا يصح الدعوة لانه حكم بالاسلام للقيط للدار فلو صدق وجعل القيط لمسلم قد حكم بسلامه
وجه الاستحسان ان كلام الذي يستلزم امرين ثبوت النسب وذا يضره والحكم
بكفره وذا يضره فحكم بموجب كلامه فيما ينفعه دون ما يضره فيثبت نسبه وسلامه وان
وجد الذمي في قرية مسلم هو ذمي رواية واحدة لما ان كان الواجد مسلما في مقام اهل ذمة او
ذميا في مقام المسلمين فاختلفت الرواية يحكم بزيه وعلامته وفي رواية كتاب اللقيط
من المبسوط يعتبر كان الواجد مسلما او ذميا وهو المختار كتاب الدعوى منه يعتبر الواجد وفي رواية
وهو رواية ابن سماعة عن محمد رح وفي بعض النسخ منه يعتبر الاسلام سواء كان في الامصار
او في القرى وفي شرح الكنز ان هذا اوفق وما استدل عليه اي على القيط او مثل على ولاية
هو عليها فهو له لانه في يده وهو حر بزيه اهل الدار كما صرح به في الهداية ان ظهر احد ان يصرفه
اليه بامر القاضي لانه مال لقطة وبيع ولقاضي ولاية صرفه مثله اليه وقيل له القضاء بامر القاضي
لانه للقيط ظاهرا هو الواجد ولا ولاية الانفاق ونزاعه مالا يدعيه والملتقط قبض هيئة اي قبض
يأمر القيط لانه تبرع محض ولذا يملكه الصبي العاقل بعقله كما يملكه الامام ويصح وله
تسليمه ابن القيط بحرفة كانه من باب شفعته لا اي ليس الملتقط انتزاعه لانعدام
سبب هذه الولاية من القرابة والملك والسلطنة تامله فض وليس له ان يختنه فان فعل
وعطب منه يكون ضامنا وكان مصرفا ماله اي فيه كالبيع والشراء اعتبارا بالامام لان هذه
الولاية انما تثبت في الولي والشفقة الكاملة معدومة في كل منهما الحد هما كالاجنبية
اي ليس الملتقط اجنبية القيط بخلاف الامام اذ ليس له اتلاف مال ضائعا اصلا الا بالعوض كما
يؤيده ما انفقا عليه بالعوض في العرض اولي هذا رواية الجامع الصغير كتاب الكراهية

في رواية

كالاستقراض عليها من بيت المال الا جازة كالآتي فان القاضي يجبر العبد ويتبع عليه وما لا
متعلق له اي لمتعلق لا متعلق لها المولى اجرها فالقاضي اذن الى لمتعلق بالاستدانة على اجرة
الى ربها انكان الانفاق والرجوع اصلي للمالك وهل يكون الرجوع الى المالك مجردا ذا لم يقل
بالانفاق فيه روايتان في الخلاصة والخلاصة وغيرها الاصح انه لا يكون الا بامر وان حبس
الرجوع اليه في الكافي هو الصحيح والا اي وان لم يكن الانفاق بشرط الرجوع اصلي فالمالك
بان ينوي في النفقة بأخذ القاضي للقطة وامر بحفظ الشرعية الخاصة اي لمتعلقة بالمالك وقد
باعها لمتعلقة بامر القاضي لا بيوله تعلق البيع وان باعها بغير امر وجيء بالغاية نحو الطلاق
على قصد البيع والابطال وان هلكت فان شاء حبس الباقي وان شاء حبس المشتري بقيمة يوم الاخذ
على الباقي واخذ القيمة من يده بمنزلة استرداد المبيع من يده وهكذا ابدا الصيد ايضا واذا
مر لمتعلقة بالانفاق عليه بغير اذن القاضي حسبة لا لاجل النفقة وهو عند الحبس اخذ
منه الرهن باعتبار قيمة الدين بعد ان هلكت لمتعلقة بعد الحبس بمنزلة النفقة كالدين
جاء الرهن والمتعلقة هلكت قول الحسن لم يسقط الرهن بمنزلة الزاهد اذا ضاعت من
المتعلقة وجدها في يد رجل لا الحسن تجيء بينهما خلاف فان بين مدعيها اي من يدعي ان المتعلقة
له فلا منازعة بين ذي الدين ومدعيها ومدعاه ومدعاه فعلى المتعلقة الدفع اليه
وياخذ منه كفيلا استيثاقا ولا يجب الدفع الا من بين علامته خلافا لمالك والشافعي رحمهما
لما صح ان جاء فاعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة الحديث فان جاء صاحبها والا فهي
المرجع في استرداد الوديعة وفيما يجب بخلاف مسألة الوديعة اذ عدم علمه بانها للمالك غير
الطالب بخلاف ما نحن فيه كما في الكافي وان تنازعا فالبينة للمدعي فان لم يكن فالقول
لصاحب اليد فان شاء حبس للدافع الاجر وان شاء حبس الدابة ويرجع هو على المالك بما
كان انفق عليها وان لم يكن انفق شيئا حتى ذهب الدابة فلا شيء له على المالك ولا
على المالك رجوع له على الدافع لانه يدعي انه اخذ منه بغير امره ولا يصدق على المالك
فليس له ان يحبس شيئا من متاعه بحق ما ذهب من الدابة لان الحبس بمقابلة الدين
الرهن وفي الزاهدي اذا اقر بعبد الرجل المغصوب منه وابى سيده ان يقبضه حتى يدفع

قبل الإشارة وكذا كذا العقار يعرف بالمعاينة بخلاف الإقرار والإشارة لا يقوم مقام الإعلام للمشتري كالثياب والعبيد والإماء لا يجب الإشارة عند الكرخي والمتعاقدان وعن أبي يوسف أنه يشترط في العبد دون الإماء لأن الإباق يغلب فيهم دون الإماء وعنه في رواية أنه يشترط فيهما شرط وهو المعتمد في جميع ما يتعلق بالهداية والكافي وعليه المتأخرون وقال الإمام الاسبيجابي وعليه الفتوى بالضرورات قال الإمام الحلواني وعليه الفتوى وكتب القاضي الكامل الحكمي بخطه ذكر الكتاب على الشهود الذين يقولون الكتاب الذي القاضي للمكتوب إليه وبشهدون أنه هذا كتاب فلان القاضي بخط يده والمعتبر أن يعلموا بما يجب أن يعلموه عليهم وعليهم أن لم يقرأوا إذا شهادة بالعلم وسط ما في الكتاب من ونسا الحمل الذي وقت الإقرار عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا يدفع الوهم كتاب القاضي يخرج معاوند على خطهم ويختم الكتاب عندهم ويسلم الكتاب المختوم إليهم كيلا يتوهم التغيير الحاجة على القضاة اليوم على أنهم يسلمون إلى المدعي وعن أبي يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقيه أبي جعفر رحمه الله ما قاله شمس الأئمة ثم أن اشتراط تكامل الأمور الظاهرة هذا في حديثه ومحمد رحمه الله وعند أبي يوسف ليس بشرط منها شرطا ويكفي أن يشهدوا على أن هذا كتابه وختمه وهذا في الخرس وهو اختيار الصدر الشهيد وعنه أبي عن أبي يوسف أنه لا يشترط أن الختم أيضا ليس بشرط للصدر لو كان الكتاب في يد المدعي يعني بأن الختم شرط ولكن في يد الشهود يعني بأنه ليس بشرط ثم القاضي المكتوب إليه إذا وصل كتاب القاضي إليه لا يقبله الا بحضور الخصم الذي به بلده لا نعمة لأن الشهادة فإن الشاهد يتحمل ألفاظ المشهود عليه ولا يسمع الشهادة الا بحضور الخصم بذلك لا يقبل الكتاب الا بحضور الخصم وإن كان كتاب فلان القاضي قرأه عليهما وختمه وسلمه إليهما وعلى قول الذي يوسف رحمه الله يشترط الإشهاد على ختمه كما مر يفتحه القاضي المكتوب إليه ويقرأه على الخصم بحضرته ما فيه أي يفتح الكتاب ثم يعلمه بما يدل عليه وإذا قال الخصم إن هذا الكتاب كتاب القاضي لكن لا أعرف ما فيه لا يقضي عليه لأن الشهود لم يشهدوا بما في الكتاب وإنما شهدوا بالكتاب لا يقضي بالشهادة على الشهادة لأن الشهود لم يشهدوا بما في الكتاب وإنما شهدوا بالكتاب لا يقضي بالشهادة على الشهادة لأن الشهود لم يشهدوا بما في الكتاب وإنما شهدوا بالكتاب

بعد الوصول قبل القراءة لأن يجب القضاء على المكتوب إليه إذا ظهر هو عند القراءة فالأولى أن يكون النقل ما وإذا قامت بعد القراءة يجب القضاء هذا هو ظاهر الرواية ولا يعمل بما في الكتاب القاضي غيره أو غير القاضي المكتوب إليه الا إذا كتب بخط يده أي باسم المكتوب إليه وفي الكافي يصل إليه يعني لو كتب وذكر بأن كتب من فلان ابن فلان القاضي بباب كذا إلى فلان بن فلان قاضي بلدة كذا وإلى كل من يصل إليه هذا الكتاب من قضاة المسلمين ولو كتب ابتداء من فلان بن فلان قاضي بلدة كذا إلى كل من يصل إليه هذا الكتاب الخ فعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز إن كتب على هذا الوجه ابتداء فانه وسع جدنا ما ابتلي بالقضاء وإنما ان العالم الكاتب والمكتوب إليه شرط ذكرا يحمل على هذا الوجه وإما على الوجه الأول فعند أبي المكتوب إليه يصح إما غيره فيحتاج فيه إلى التأمل وإذا ثبت الشيء بما لا يثبت مقدار ما ثبت وقوله ذكره بخط كتاب القاضي إلى القاضي إن يكتب هذا من فلان بن فلان القاضي الحاضر إلى فلان بن فلان القاضي السر عندي أن فلانا وفلانا وبذكر اسمهما شهدا عندي أن عبد فلان وبذكر اسمه المشهور المبارك وبذكر وصفه وحده والدار التي حدودها قد أتى الخصم بها العبد وبعين مشاهدة فان لم يكن حليته كما كتب بتركه وإن كانت فالخصم إن ذهب إلى قاضي بخارا بنفسها ولا يصل العبد إلى المدعي أو لا على وجه القضاء وبأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويحبسه إلى صفر شيئا من الزمان ويجيء بهما عند الشهود يعني شهادة ويكتب إلى قاضي بخارا بجواب كتابه وإذا وصل إليه فإذا وصل الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا عنده وأتى بعبد العبد ليشهدوا إنه عبده لا عبد المدعي بل يكتب إلى قاضي سمرقند أن الشهود شهدوا بحضوره وبشهادة شاهدين على كتابه وختمه وبأنه وبعين العبد ليسمر قند ليسلم إليهم على الخصم وبراءة الكفيل وكتاب القاضي إلى القاضي يجوز بخبر الواحد أيضا لكن لا الآن المكتوب إليه لا يدفع الجارية إلى الخصم بل يحبسها مع أمين وإذا حضر الخصم عند القاضي الكتاب على ما ذكرنا قبله وإذا قرأه يقضي أو يصح عندها معا في كل شيء إلا في حدود لا يصح قضاء ما فيها كشرب الخمر وقطع الطريق ولا يستحلف قاضي على المقر لأن السلطان إنما أعطى على رأيه وإنما ينفذ دون غيره فصار هذا لا يثبت كما لو كتب إلى آخر بخلاف الوصي فإن له أن يوصي إلى غيره بخلاف القاضي ما لم يرض بإقامة الخصم ما يجوز له الاستخلاف وإن لم يجز له كذا في الخلاصة والكافي في باب النهاية والحداية وفي النهاية

من جهة انكار الشهادة للنساء في الحدود والقصاص وقد مر ان شرحها جوز رجوعها في الحدود والقصاص
وفيما لا تقبل فيه شهادة النساء وحدهن والولادة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال اصلا امرأة واحدة
وشرط الربع عند الشافعي رحمه الله رجلان عند مالك رحمه الله كذا في شرح الوقاية لصدر الشريعة الولادة
بالولد هو ما كان لا يستهل الصبي بحيث يصلح للخبر عند عدم وما في حولا مرئية يركن عندها
لا عند عدم وصاحبها غير مأمون كالكافر المدمن وغير عالم بجهات وجرحها ومن اثنان وقال الشافعي رحمه الله يقبل
شهادة النساء مع الرجال الا في الحدود والعقوبة المالية كالمهر والدين والاجل وخيار وفي الكلام
في الحدود شرط لكمال العدالة وهي حجة المتأخرين ابي يوسف رح ان يجتنب عن الكبائر ولا يصر على الصغائر
ويجتنب الخيانة والمروة على اشباه الصدق وتركها كالدناءة وقال الامام الحلواني وجماعة هذا احسن ما قيل في هذا
الباب وهذا يختلف باختلاف الزمان والناس وقال الفقيه ابو جعفر رح ان مرتكب الكبائر وغلب حسناته على
سيئاته فهو عدل وهذا هو الصحيح كذا في المحيط وقال ابو يوسف رح اذا استوى الرجل وجبت اذا المروة تقبل
شهادته وتجوز اهتمالا فيها يسر على الحر شرعا والمروة ما يمنع من الكذب وهو الصحيح انه لا يقبل شرط
لكمال لفظ الشهادة لان الاصح ان عدد شرط وان جهالة تركيبه لما فيها من معنى الحدود انتهى قال
استهدان لا اصل لكون بينة الكافي وفي المستصفى وعلامة التائب ان يذكر ما ارتكبه من الاثم ويندم
اما ولادة كفي شهادة وفي الخلاصة والمختار الصحيح ان لفظ الشهادة شرط حتى شهادة النساء بالولادة
فان العدالة شرط لوجوب القبول والحكم ولفظ الشهادة شرط للقبول لفتح البيان نساء اهل
القاضي سراً وعلانية عن حال الشاهد عندها ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح مطلقاً ابي سواء طلب الخصم
او لم يطلب وتعاسرا فانه سيأتيهما بالاجماع وان لم يطعن ثم قبل لها التعديل عند ذلك وهو المختار
حجة وبرهان ووجه كل يطلبه الكافي وفي اي السؤال عن حال الشاهد يقع بالحرج في الكافي وفي الخلاصة
وفتاوى قاضي خان والمحرات وغيرها وكفى السؤال التركية سراً في علانية حتى لو زكاه علانية ولم
تكن التركية سراً ان بعث القاضي الى المعدل رسولاً يقول من حال الشاهد سراً او كتب اليه وعنده
عدلان او رجل وامرأتان او اربع نسوة حتى يعرف المعدل ما عنده بالعدل يكتب تحت اسمه
عدل ولا يزكيه بالفسق لا يكتب تحت خبر الحسن عن الصحابة انه لو صرح بفسقه يفتي
القاضي بشهادته في الصحيح بسؤال لم يعرف بالعدالة في الفسق يكتب تحت اسمه مستور في التركية
علم ان حجم القاضي بين الشاهد والعدل حيث سأله عن حاله ولم يعلم منه تبرأ الا ان يقول العدل عن علم

جاز الشهادة وهو الاصح اذ يكفي بقوله عدل علي ما في الكافي وعند المخالفة في الجنس كالرابع
من كتاب الدعوى ينبغي ان يعدله فقط وكما تقبل المطلقة عدلاً واحداً وقال الامام شمس الائمة الحلواني
لا تعدل واحداً فيما علم انه مردود فالاصح انه ليس بتعديل كما في الوقاية الشاهدان لمطلق على قولان
كذا فيما اهم لا تقبل شهادته وكذا الوقاية لمطلق على كذا فيما اهم لا يكون اقراراً والاثنان بصفة
العدالة احوط عدل الشخصين وكفى واحد عدل واحد عدلا او امرأة او احدهما في التركية سراً وقال
محمد رح يشترط العدد في التركي والاثنان فيما ثبت مع الشهادات والاربعة فيما لا يثبت معها ذكره قيد
وفي الكافي قالوا يشترط الاربعة عنده في تركية شهود الزنا والسارق في التركية علانية العدد شرط بالاجماع
لا خلاف بين اصحابنا في انه سيأتيهما حيث يشترط فيها العدد القاضي الكافي وفي القنية رجل ادعى
يشترط لحلها يشترط للشهادة وقال في الفصل الاول من كتاب الشهادات واحسن ما قيل في شرائطها
لفظ الشهادة ويشترط العدالة والعلم والحرية والمروءة التخريج انه يشترط في تركية العلانية
ما يشترط في الشاهد سوى لفظ الشهادة وفي تركية السر يشترط العدالة والاثنان احوط في تزكية
الشاهد والخصم ايضاً على ما ذكره وقد والترجمة بفتح الميم تفسير الكلام بلسان آخر وفي الرسالة
المجدية عن القاضي في التركي والمزكي الى القاضي والواجب في هذه الصور ايضاً عند ابي حنيفة
ومحمد رح يشترط اثنان لا يشترط الاشهاد في باب الشهادة للشاهدان يشهدا ان اصل الواقعة
او سمع اقرار المشهود عليه وانهم يشهدا عليه الا تشهد على الشهادة فانه يشترط فيها
الاشهاد على الشهادة على اساس ولا تشهد الا بمن يدعي الشهادة من رأى خطه على الصك
او سمع جماعة فقالوا اشهدنا فلان على نفسه بكذا وامرنا ان نشهد عليه بالشهادة والخط لا يعمل
خط يزور وفي الكافي قيل هذا قول ابي حنيفة رح وعند هما يجوز للقاضي ان يشهد اعتماداً على الخط
من التوازل التي ينبغي ان يعلمها ويحفظها من الخلاصة من الموازل اذا عزل القاضي وخط شهادة
عند ابي يوسف ومحمد رح ليس له ان يشهد قال الفقيه ابو الليث رح وبه نأخذ وفي الخلاصة
هذا الاختلاف بينهما رح وفي شركة ابي يوسف معه وفي الاجناس عن ابي حنيفة رح اذا رجع القاضي الامام المقلد الى
بيته فتوى محمد وقيل ان قوله مع الشاهد مثل قول ابي يوسف رح وفي المحيط اذا رجع القاضي شهادة
الشاهد ثم دعا الشاهد بعد ذلك لا ينبغي له ان يشهد على شهادته بل ينبغي ان يذكر حتى يتذكر فان لم
ان يشهد لا بأس به وفي منية المفتي عن محمد رح من عليه دين كان له ان لا يقضي الخصم لكن يأخذ منه كفيلاً
رأى خطه في الصك ولم يتذكر الدين فالمختار انه لا يشهد الا اذا رجد شاهدان غيره يشهدان

اي يقبل قول اثنين

شهود الله وفي الجامع الصغير اذا اراى متلفا او جارية يباع فسكت ثم قال في بيع وجاء ان البيع
للمتلف وقرر كذا في جامع قاضيخان وفي قنيته انه ذكر ايضا معزيا الى الصحيح ما ذكره المصنف لان
الذي يصدقه وكان السكوت دليل الرضا بشهادته الرجوع قلبا انه له وكلام الخانية ايضا مشعر بما
المتن حيث لا قضية جمع بين الصور الثلاث وقال الخاني ايضا يؤخذ من تعريف المالك
وقع في قلبه انه له قالوا ينبغي ان يكون هذا فصلا لا اطلاقا عند محمد في الرواية حيث اطلق رجوع الشهادة
بالدراي شيأ في يد غيره ولم يقيد انه وقع في قلبه انه له لكن ان قال ان شهادتي بالمتاع ليس بحكم
الذي يطلب شهادته ولم تقبل الكتبة هو الصحيح كذا في جامع قاضيخان وفي منح الغفار
لكن انه لو ضرب صرة الموت والوقف واستدل الذين يقبل بقبول قول الموتى بشهادتهم فيما يخبرون
به الشاهد وقال الربيع بن سليمان قلت للشافعي رضي الله عنه ما تقول فيما حدث من الناس
من قبول رواية الواحد بعد عثمان رضي الله عنه ان يقبل الشهادة بالمتاع في الرهن وليس بحاضر
الا الشاهد فيأتي بعد مائة وعشرين سنة وتاريخ الرهن مائة سنة فيقضي القاضي له
ان صح شهادته بالمتاع لانا نعلم انه ان لا توفي بين السكوت وان الصلح الذي هذا المعنى اشار
الامام الزرنجاني وهذا عندنا ان سائر ما يجوز فيه الشهادة بالمتاع وبين شهادة حضر وفي
سعة الغنيم ان حضر وبينه اعذر الغريم انه شهود فقرر بذلك وانه صلى عليه فبلغ شهادته وعلم
الموت حكما فقبلها ولد فرع الخاني وبه العبارة شاهدا والله اعلم من شهد على موت زيد بناء
على اخبار جماعة او صلى عليه قبلت شهادته على الموت فصل وتقبل الشهادة من اهل
الاهواء جمع هوى وهو مصدر هوى يهوى من باب علم اي سبب واصل الاهواء في العرف اثنان وسبعون
فرقة من الخوارج والروافض فقد فصلت في الكتب الكلامية الا الفاظ الباغية هم جماعة من غلاة الروافض
نسبوا الى ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاجدع وكان يزعم ان علي بن ابي طالب الاله الاكبر وجعفر
عبد الصادق الاله الاصغر فغلوا حتى زعم بعضهم ان جعفر اخرج ابا الخطاب نبيا ثم
وشهادة من يحل عندهم الشهادة على المسلم لا على كافر وقال الشافعي لا تقبل شهادة
اهل الاهواء مطلقا لانهم مفسقون حيث الاعتقاد اما طاعن في النسب جهلا واما ان اعتقاد هم الفاسد
ليس بحيث يوجب الكفر بالكتاب ومنهم من يجعل الكلام كفرا وبعضهم فرق بين الغلو في الدين
هو كفر والغلو الذي ليس بكفر فتقبل عنده شهادة الثاني دون الاول واقبل الشهادة من الذي

ذا الظن علا يحلف على مسلم اذ هو اخر وان خالفا اي الاثنان اي كالنصارى واليهود اشارة الى
رد قول ابي يوسف انه تقبل اذا اختلفا ملة لانقبل شهادة بعضهم بعضا
وعلى المسلم وان اختلفا طرا فان الذمي على مسله وقال مالك رح والشافعي لا شهادة للذمي
على احد لان الذمي فاسق ولا شهادة للفاسق ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رجح يمين
مسلم على يمين ذمي فتقبل الشهادة من المسلم على مسله اي مسلم اخر على الذمي لانه
اعلى منه كما مر انكانا اي المسلم والذمي من دار واحدا ما اذا كانا من دارين كالترك والروم لا تقبل الشهادة
لانقطاع الولاية فيما بينهم باختلاف المعتقدين ولما لا يجوز التحاكم عند اختلاف الدارين
وقيل من عند علي عدوه اذ كان الحاكم نائبه فيجب الحكم بشهادة عدول الرجل من يرجح جرحه على عدالته
جرحه وقيل اشهد بزور في الغرب وقيل شهادة من احتسب الكبائر كلها ولم يصر على الصغائر وكل
الاصرار المتوعد عليه ما عرف ان الاصرار على الصغيرة كبيرة والاحسن ذكر الصغيرة عند الصغائر وغلب
صدوره ان حسنا فان علامة على بينة اشارة الى تفسير العدل وعليه الصحيح بنية تقرير على ما في الخانية
وغيرها فان ارتكب كبيرة واصر على صغيرة سقط عدالته واما الاصرار بالصغيرة فلا يتبين بها اذ لم
تزل الصغيرة عنه لغلظات الحقوق شرعا وان صح لك لا المفاعل المصلا بدمن تكرار حتى عند
الاضداد الخمسة الدالة على الدناءة اي عدم المروءة كالاكل في الطريق والبول فيه وفيها ان الاولى
انه لا بد منه في تعريف لصحة التعريف فهو صحيح والاصح الصحيح المذكور بنية عند من الكتب
المعتبرة على ان ذكره في الخلاصة والمحيط والخبر ان الكبيرة ما يرتفع الحرج واكثر وان اراد
انه لا بد منه لتسمى شهادة متكاثرهم بعض فضلا لا يدع في تفسير العدل به على ان المراد عدم اصرار
الشهادة مرتبطا خبر وفيها ذكره كما سنذكرون مال المحاسن المختار واذكره في ادب القاضي ان العدل
من يجتنب حسنا على سبيل التوبة ولا يكون صاحب كبيرة يعني لا يكون مصرا على الكبيرة وقد يحتج في النفي
بان الرجل يرتكب الكبيرة لا يكون صاحب كبيرة لا يريد ان من اتى النبي عليه السلام ولم يرتكب
لا يسمى صحابيا وانما هو لازم خرجه صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة اذ كرت الصغائر
الصغيرة اذا ارتكب كبيرة سقط عدالته وفيها الصغائر كالكبيرة فيها الغالب الدوام على الصغيرة
فيصير كبيرة فيحتمل هذا هم اختلفوا في تصير الكبيرة فذهب الجمهور والحسن بن ابي الحنفي الى
الكبيرة هو الاصرار وهو الاتكال بالله والقنوط من الرحمن وعن ابي الدين وعن ابي حنيفة الشيخ
يجب الحد في الزنا وشرب الخمر وذلك يدعم عليها اكثر الروايات الا ما ليتيم غير ستر وسع

المحدود في القذف السبع الموبقات الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل
مال اليتيم والفرار يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وفي الحديث ايضا الكبائر
الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس بالصحيح ان عد الاصابع
ليست لبيان الحصر فيها بل لما كان حراما بين مغلظ كسرقة وما كان حراما بغير مغلظ وقتل بعض
الاصابع في الشرع كالزنا واللواطة او شرع عليه حد من جنس احد الذنبين بغير قطع كالسرقة واكل
مال اليتيم فكبيرة ولا تصغيرة كالغيبة والغرور لما جيء ما نقل من الامام الخلواني ان كان شيئا
بين المسلمين وبعد عشرة حرمة الله تعالى فكبيرة ولا تصغيرة كذا في المحيط وفي الخلاصة ان
كان امرا يخفى الوقوف عليه الا بكثير من الناس ولذا الاعانة وحبس حابس والخمر وقيل الشهادة من
الاقل اذا كان من شأنه ان يشتهر عند الكثير او يحترف الفساق تركه اذا ظهر فساده واستخفافا به فلا
تقبل الغوابة العدالة وعن ابي حنيفة رح انه لا تقبل شهادة الاطفال وبه تقبل من الحنفي وهذا الرواية
لان ما جرى عليه العمل ليست بمختارة وقد قبل عمر رض شهادة عاقرة بن وهب حتى قال ما اكرم
لا يقبل شهادة ولد الزنا وان الفاسق لا يشترط ان يكون غير مثله وتقبل ذو غرم وتقبل من اهل
ايام السلطان وقيل المراد بهم العمال وقيل الذين يوجدون اضعهم ويحاسبون الناس والمراد بعمال
السلطان عند الخصوص الذين يأخذون المصروف الواسع ويقدرون لغرائب رجال هذا الناس وزمانهم
وما في ايامنا خلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم والناس اما ان كانوا لهذا لا تقبل شهادتهم ولا
وقال الامام السرخسي ان كان ورعه يمنعه من الزور لا يحابي بشيء كلامه تقبل شهادته وان كان متهما
جازت في الامر تقبل كذا في الكافي لا تقبل الشهادة من اعرابي في الشهادة جبلية الا القروي والمستوطن
له والمشهور عليه والمشهور به الذي يسعى بالشهادة ولا شهادة ولد الفاجر والاكل تقبل
شهادته اذا لم يكن مدمنا في الولاية والعدالة كذا في الهداية اذا قضى بشهادة بعض الشهود في
الكافي والهداية هو رواية عن ابي حنيفة رح في الصحابي انه لا يعين شهادته الا ان يعرف بالضبط
الشاهد ومن الامور يوسف والشافعي رح تقبل ان كان بصيرا وقت التحمل ولو عمي بعد الاداء تقبل
الشهادة لا يقبل القضاء عندنا في حد ولا قصاص لاشتراط قيام الاهلية وقت القضاء كما في
الزوس لو جن او فسق بخلاف ما لو عمي البناء الاهلية او مات اذ بالموت يتقطع الاهلية
والمعنى بما تشهد به شيئ كذا في الهداية والكافي ولا من هو كذلك الا ان يعلم ذلك او مدة يرجح انها
اولم ولادة حتى لو شهد ان الشهادة هي باب الا يتناولها من الاداء ولا ولاية لهم على القصر كيف

على شرح ولو خرس بعد ما اداها حرم القبول وكذا الصبي اذا حمل صبيا وادى بالغا وكذا الزوج اذا حمل
الشهادة لامرأته فاباها تحمل الاداء العقل والمعاينة او السماع وتحمل شهادة الابناء بعضهم
الاداء عند الاهلية وفي الخلاصة في وقت الشهادة المانع ثم زال المانع لا تقبل الا ان يعيدها وعند
وعليها انا كان عبدا او كافرا او اعمى او صبيا فشهدت في حادثة فردت ثم عتق او اسلم او بصر
او بلغ ثم اعادها في تلك الحادثة تقبل وعن ابي حنيفة رح انه اذا شهد المولى لعبده فردت ثم شهد له بعد
العتق لا تقبل لانه الاول وعند شهادته بها ان تلك المسائل الاربعة ولا من محدود في قذف وان تاب
لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وكان رد حاكم عام حد حيث يجتمع بعض القذفة قال
الشارح رح انما تقبل بعد انا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا الاستثناء يتصرف الى كل
المطلوبين ولان الفسق ينقطع او يتصرف الى ما يليه وهو قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وانما ضرب
القاذف حتى لحد هل يسقط شهادته في الكافي وعن ابي حنيفة رح فيه ثلاث روايات احدها
انها لا تسقط لان ضرب عامه اذا استحق حد واحد لا يجزئ وهذه الرواية هي المذكورة في المبسوط
والثانية انها تسقط اذا اتم عليه اكثر الحد وانما تمام الكل والثالثة انها تسقط صوما واحد
اذا قامة هذا القذف يوجب الحكم بكذبه الا ان حد فيكذبه المقذوف فاسلم ثم تقبل شهادته على المسلمين
في الكافي فلو وجد الذمي قذف قبل الاسلام لم يرد شهادته على اهل الذمة اذا كان له شهادة بها
مثله فيرد خبرا الى ما كان قبل ذلك اذا اسلم بعد الحد اذ بالاسلام قد حدث له نوع اخر من الشهادة
حيث يقبل الان والكافر قبل الاسلام قد كان متمكنا على الكافر فلا يعني ارد شهادته لحد وقد
ضرب الذمي مسلما في قذف فاسلم ثم ضرب الباقي جازت شهادته على المسلمين واهل الذمة لان الحد
بعد الاسلام لم يوجد فلا يتمكن عليه رد الشهادة وعن ابي حنيفة رح اذا ضرب السوط الاخير
بعد الاسلام لا تقبل شهادته لانه جزء اخير بالموجب الرد والحكم انما يضاف الى الجزء الاخير فيثبت
به الرد عنده اذا ضرب الاكثر بعد الاسلام لم يضر وان كان دونه يقبل اذ للاكثر حكم الكل ولا من
عدو على عدوه اذا كان المحاربة بسبب الدنيا وعن ابي حنيفة رح انه يقبل اذا كان عدلا في الغضب
هو الصحيح وعليه الاعتماد ولا من سيد لعبده او مكاتبه سواء كان عليه دين او لا الا شهادة
لنفسه مطلقا على الثاني ومن وجه على الاول ولا من شريكه فيما يشتركان فيه ومعناه على الشهادة
الا يقبل شهادة الشريك فيما يشتركان فيه فيه حذف وايصال على شهد فيها الغير من شركتهما
تقبل وعلى الظاهر يشترك الضمان وما شهادة احدهما لصاحبه فلا يحل لصاحبه

والا لا تقبل لان البينة انما تقبل على ما يخفى حكم الظاهر والامة والعبد لا يخفى امره لانه يشاهد ولا سبيل الى جحود العبد لكثرة من يثبت لعدم المفهم فيه بخلاف الوجوه البيض مطلقا لانه يخفى في بعض الاوقات كما يجيء قال المصنف ان مدعي قبل الشهادة على الخارج ان ذا اليد عبد المدعي ثم اقام الخصم البينة على الخارج لما اذا قبلت العدالة بعد ولم يخبر بحرية الشهود حتى اقام الخارج الثاني بشهادة شهود المدعي اذ قبل ثبت العبد لان الاصل عند الاشتباه رق الشهود وكذا اذا مات شهود الخارج قبل القضاء تساقط بينة الخارج وقبل من شهود المدعي عليه الشهادة على اقرار المدعي بسبب حتى شهدوا ان المدعي كان اقر بالامس بما ادعاه عليه ثبت الحكم والشاهد الزائد بعد الشهادة ليس على الوجوب عندنا وكذا لو قال على انهم اولاد الرق فجاء شاهد واحد وقد تقادم العهد الذي اعتاد حرانه فهو لذي اليد وهو المذكور في المبسوط اذ في مدعي الرق اثبات حدوث الرق وفي ذي اليد ابقاء ما كان على ما كان وهو الاصل ولو اقام كل واحد منهما بينة على ما في يد الآخر قضى بها لذي اليد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقالا يقضي بها للخارج لان بينته تثبت الملك له وبينة ذي اليد تثبت الملك لمن في يده فترجح بينة الخارج بالاثبات ولابي حنيفة ان بينة ذي اليد اكثر اثباتا لانها تثبت الملك له من وقت الشراء وبينة الخارج من وقت الاخذ من يد ذي اليد فكانت بينة ذي اليد اولى لانها اكثر اثباتا ولو اقام كل واحد منهما بينة على انتاج ما في يده فبينة الخارج اولى لان بينته تثبت الملك له ابتداء وبينة ذي اليد تثبت الملك لمن في يده بالشراء منه والبينة المثبتة للملك ابتداء اولى من المثبتة بالشراء من ذي اليد ولو اقام كل واحد منهما بينة على انه اشتراه من صاحبه فبينة ذي اليد اولى لان بينته تثبت الشراء من ذي اليد والاخرى تثبت الشراء من الخارج فاختلفا المشهود به وقد يرجح العدد على العدد كما اذا كان المدعي هو البائع ولا فرق بين ان يدعي المدعي الاقل او الاكثر حتى تقبل الشهادة في دعوى حتى يحال ويصلح من فرد ومن رجل وامرأتين وفي الخلع ان ادعى من له المال وهو الزوج في العتق والوديعة الصلح والمرتهن الرهن والزوج في الطلاق ان ادعى المرأة في العتق على الف وشهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة تقبل وبينة الالف اولى وكذا بينة الصبي البالغ عند ان المدعي هو المال حتى لو ادعى الالف لا يجب شيء من المال لانه يدعي الالف فقد كذب شاهد الكل وان كان المدعي في كل الصور من له المال لا خراي العبد والمرتهن والزوج والمرأة لا يجب شيء لان المقصود من العتق ما اعتقد المشهود به ولا حاجة مع ابي المدعي بها نظر دعوى البيع اذا كان منه او المدة للمدعي احلفا ما تعلق به اولا يحلفا اذ كانت على الفور ما يحلف الشاهدان على الوجه الاكمل لان الشهادة لان المقصود اثبات العقد وبالعقد يستحق المال دون اليمين اذ اليمين كانت تطلب لاجل المال وهو ما ادعى المدعي بها نظر دعوى المال دون العقد حتى لو كانت تطلب لاجل العقد كما في دعوى النكاح والخلع والعتق على مال والطلاق على مال والصلح عن دم العمد لا يحلف لان المقصود هو المال ولو كانت الدعوى في النكاح والخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد يحلف لان المقصود هو العقد وبالعقد يستحق المال دون اليمين اذ اليمين كانت تطلب لاجل العقد بالاجماع وعلى هذا الشاهدان على الوجه الاكمل لان الشهادة لان المقصود اثبات العقد وبالعقد يستحق المال دون اليمين اذ اليمين كانت تطلب لاجل المال وهو ما ادعى المدعي بها نظر دعوى المال دون العقد حتى لو كانت تطلب لاجل العقد كما في دعوى النكاح والخلع والعت

والكفاية فاذا قال الشاهد كان هذا الشيء لأبيه أو ورثه أو اعاره او اوصى به اليه
كان الشهود على كلامه متصلا فيجوز فيه الشاهد والشاهدان ويجوز ان يشهد
الرجلان الشاهدان عند حاكم على الوجه الذي قلنا ان الحاكم والمستعير والمستأجر قائم مقام
المعير والموجر فيما كان قائما في يده وكان المدعي به فيما اقر به المدعى عليه كما
اقر به فلو كان احضر شاهدين فشهدا ان المدعى اجر هذه الدار من المدعى عليه
او اعاره منه او اوصى له بها او وهبها له وسلمها اليه فان القضاء جائز
لان الشاهدين شهدا بما يملك المدعى عليه ان يقضي به فان قال المدعى عليه
لم يكن ذلك كما قالا وكان المدعي به ما اقر به المدعى عليه فلو رجع
المدعى عليه بالاقرار كان احسن بالنظر للقاضي والمدعي وفصل الشهادة على الشهادة
في الحدود والقصاص فيها تندرئ بالشبهة وفي الشهادة على الشهادة شبهة البدلية
ولهذا لا يقبل فيها شهادة النساء مع الرجال والقياس ان لا يقبل الشهادة على الشهادة
في الحدود لهذا الا ان الشهادة على الشهادة استحسانا للحاجة احتياج الناس
اليه عند عدم قدرة الاصل حتى يجلس القاضي ولهذا شرطنا في شهادة الفرع ان يشهد
الاصل الاداء الشهادة عنده او يموت او يمرض ثلاثة ايام وليالي فما فوقها وعن ابي يوسف
انه يكفي مسافة يحتاج الى مؤنة لمجلس القضاء لا يقدر على اتيانه بها في الكافي
والهداية الاول اصح وهذا اذا كان على المشهود عليه لحق العبد او لحق الشرع
كالزنا والسرقة وشرب الخمر وان كان الاصل حيا صحيحا في المصر كان شرط ايضا
حضرة القاضي عند اكثر اهل العلم لان شهادة فرع واحد عن اصل واحد اقوى من شهادة
اصلين على شهادة رجل الا ترى ان شهادة رجلين في حالة لا تقبل وشهادة رجل
وامرأتين في تلك الحالة تقبل ولا يشترط لفظ الشهادة في شهادة الفرع بل يكفي
ان يقول اشهدني فلان على شهادته بكذا او يسمعه يقول اشهد على شهادتي بكذا
لان معنى الشهادة موجود فيه وهو الاخبار عن علم وقال الشافعي رحمه الله
لا بد من لفظ الشهادة لان الشهادة على الشهادة شهادة على الشهادة
ولنا ان الشهادة على الشهادة شهادة على الشهادة لان الشاهد يخبر عن
شهادة الاصل ليثبت بها الحق على المشهود عليه كما ان شاهد الاصل يخبر عن
الحق ليثبت به الحق على المشهود عليه وهذا لان الشهادة على الشهادة
شهادة على الشهادة لان الشاهد يخبر عن شهادة الاصل ليثبت بها الحق على
المشهود عليه كما ان شاهد الاصل يخبر عن الحق ليثبت به الحق على المشهود عليه
وهذا لان الشهادة على الشهادة شهادة على الشهادة لان الشاهد يخبر عن
شهادة الاصل ليثبت بها الحق على المشهود عليه كما ان شاهد الاصل يخبر عن
الحق ليثبت به الحق على المشهود عليه وهذا لان الشهادة على الشهادة
شهادة على الشهادة لان الشاهد يخبر عن شهادة الاصل ليثبت بها الحق على
المشهود عليه كما ان شاهد الاصل يخبر عن الحق ليثبت به الحق على المشهود عليه

ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا ويسميه فيقول اشهد ان فلانا الرجل
يشهد بكذا ويسميه فيقول اشهد ان فلانا الرجل يشهد بكذا وهذا قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا ان يقول
اشهد على شهادة فلان بكذا وهو قول الشافعي رحمه الله لان الشهادة
على الشهادة شهادة على الشهادة ولهذا لا يقبل فيها شهادة النساء مع الرجال
ولا شهادة من لا تقبل شهادته من العبيد والكفار والفساق وهذا لان الشاهد
على شهادة غيره يخبر عن شهادته فلا بد من ذكر ما يخبر به وهو الشهادة
ولهذا لو قال اشهد ان لفلان على فلان كذا فاشهد على شهادتي في هذه
ثلاث شياة لم يجز اداء الفرع ان يقول اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهد على
شهادته بذلك ولنا ان اشهد على شهادته بذلك فيكون الفرع شاهدا قال المعتبر ابو حفص
الكبير رحمه الله هذا اذا قال اشهد على شهادته بذلك فيكون الفرع شاهدا
على شهادته بذلك واما اذا قال اشهد على شهادته هكذا واشهد على شهادته بذلك
فانه لا يجوز على ما ذكرنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يشهد على شهادة
الاصل الا رجلا على شهادة رجل لان شهادة كل واحد منهما غير شهادة الآخر
حتى لو شهد عدد ان جاز فكذا شهادة الفرع لا صل واحد لنا ان شهادة الفرع تقبل
حيث تقبل شهادة الاصل عند ابي يوسف رحمه الله لان الواجب على المعدل التعديل
بحسب ما يجب على المعدل عنه والشاهد على شهادة غيره لا تقبل شهادته عليها
ولا شهادة من لا تقبل شهادته من فوقه قبل شهادته عنده فلا تقبل شهادته عليها فثبت
بهذا ان حال الشاهد على شهادة غيره دون حال الشاهد على الشاهد فان ثبت عنده
لا من اهل التزكية وانكر الشاهد الاصل الشهادة بان قال ما اشهدته على شهادتي
بطل شهادة الفرع فان شهدا قبل ان يقضي القاضي بشهادة الفرع جاز ان شهد
الفرع بجزء واحد جاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يجوز الا باجماع شهود الاصل والفرع لانا ما سمعنا من كلام المرغيناني رحمه الله
ويجوز ان يشهد فرعان على شهادة اصل واحد وعلى شهادة اصلين واحد وعلى
شهادة اصل واحد على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصل
واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين
واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين
واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين
واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين
واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين
واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين واحد وعلى شهادة اصلين على شهادة اصلين

الوصول الى المستحق ولما اتفقا على ان الحق كذا ثم ادعى القابض وادى انه قبضه لم يكن له ذلك على ما ذكره
زفر لان المقر بما ذكر عالم فجعل اجماع القابض على البيان وان قال هو حق الا انى قبضته منك او ابرأتنى
فالصلح باطل في الكافي لان المقر به لا يتبين بالصلح فصار كالمقر به كالمنصوص والوديعة كذلك اذا قال
مع الجهالة عند صحيح وعند زفر على البيان المقر على ما كان لان الثابت بالاقرار كالثابت بالبينة وعلى هذا
اذا غصبه عبدا او غصب منه شيئا ثم صالحه لا يكون الصلح على الرد لما قلنا بالاقرار يجبر على البيان وفى
ما ذكرنا اذا باع منه شيئا ثم صالحه لا يجب تسليم شيء بهذا البيع فكذا بالاقرار وبالقول له ابى المقر به اليمين
اذا ادعى المقر له الزيادة على ما يقر به لان الصلح انما يجب بقدر ما يقر به ولو قال له على مال او مال قليل او
كثير او الدراهم لا يجوز الا على ثلثمائة درهم لان ما دونها قليل والمال الكثير لا يقع الا على ما فوق العشرة
وعند زفر يجوز على ما يقر به لان المال يقع على القليل والكثير ولو قال له على دراهم كثيرة او عظيمة او
جسيمة او نفيسة او خطيرة او جليلة او عظيمة جدا او كثيرة جدا او كثيرة عظيمة او عظيمة كثيرة او كثيرة
جدا او عظيمة جدا او كثيرة جدا جدا او عظيمة جدا جدا او كثيرة جدا عظيمة او عظيمة جدا كثيرة او كثيرة
جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا او كثيرة جدا جدا
عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا جدا او كثيرة جدا
جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا
جدا جدا جدا او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا
جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة
او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا
جدا جدا جدا جدا جدا او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا
جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا
او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا
كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا
او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا
كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا
جدا او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا جدا جدا جدا
جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا جدا جدا جدا
جدا جدا جدا او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة جدا جدا جدا
جدا جدا جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا او عظيمة جدا
جدا جدا جدا جدا جدا او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا عظيمة او عظيمة
جدا جدا جدا جدا جدا جدا كثيرة او كثيرة جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا جدا
او عظيمة جدا
جدا جدا

وهو قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان ماتت المدعى عليها لا يبطل وان مات المدعي فان كان ورثته يعلمون بسكنى الدار فهو على ما قالا وان لم يعلموا فالصلح باطل لان المدعي ما كان يترك الدعوى الا لظنه ان الدار له بالارث وليس للورثة هذا الظن فكان لهم ان يدعوا والصلح مع الانكار معاوضة في حق المدعي حتى يزعم انه اخذ شيئا هو حقه اما عندنا فهو بيع وهما متفقون انهم لو جاءوا بينة قضي لهم وان كان المدعي عليه حين ادعى انه له بالهبة والشراء ولم يكن في يده شيء فالصلح باطل لان الصلح مع الانكار معاوضة في حق المدعي حتى يزعم انه اخذ شيئا هو حقه اما عندنا فهو بيع وهما متفقون انهم لو جاءوا بب

وهو المتون الى الغنيمة على ما في الكافي والهداية وقد مر بحاشية عند السلالي على رواية البرهان الكبير
وهو اختيار المرغيناني وصحح في الشافي عليها في الحربي ومثله الجبي عن الكافي وفي رواية الشيخين
والذي يشير كلام متون فيكره وكلا يحرم لعدم الحاجة لان مال مستأمن كذلك بأباح انتفاء الحاجة
كما في الدراية والشلالي والسلالي وجه الاول قوله صلوا في طريقها خير لكونها واصلة الى حاجتها
كالمقيم بدار الحرب لحاجة وهو ان حل الطعام والعلف مستثنى عن الغنائم ولو لم
يحز لاخذ بقية الامتعة الا بعد خلاف الدواب وحينئذ لا يتمكن من الحاجة اليه
اشار اليه الكافي والهداية لا على الاطلاق الا شيأ فشيأ من الحربي منها الى دار الحرب في حين الرجوع
ان بالله والعلف حاجة من الغنيمة وان كان بعد تخيير من الطعام ويخرج رده اليها وهو احد
قولي الشافعي والاخر انه لا يرد ومن اسلم من الكفار فهو اي ما في دارهم لمستأمن منهم اي مسلم في دار الاسلام
فان اموال الدول لا حرمة لها في حق ما في النهاية خصم على باء الفاعل نفسه والمسلم لا حرمة
له حيث تمكن من اخذها لحق الغانمين الشافعي منه لا بعينه اي بثمنه او قيمته
يرد بحث فيه مر كذا احد لحق الغانمين الشافعي منه لا بعينه اي بثمنه او قيمته يرد بحث فيه مر كذا احد

وعلى هذا حق الذمي كالمسلم بما مر من قتل خطئه كله وبعضه وفي بعض ما في المسلم بان من اسلم شيئا فهو له والامام ان رآه اصلح من بيعه باذ حمل الجزية الى بلد الحشر او نقله الى بلد الجزية وبعض دين قرضه له وبعض متقبل السرية فقد اسلم وكسلم ركب اي مركب القتال وما عطف عليه على المركب الى الشيء من المرعى والماء وعن الشاة والسلم الخ وغيره والله اعلم

فصل يملك بعض الكفار بعضهم وكذا اموالهم واموال الدار الحربية باستيلاء عليهم وعلى اموالهم لا على الدار ولا على عقار لها فاندفع ما يقال ان الدار بعض الدار فينبغي ان يملك بالاستيلاء عليها ايضا وانما يملك بالاستيلاء على المنقول من اموالهم وعلى الاطفال والنساء بالسبي وعلى الرقيق بالاسر لتحقيق الاستيلاء وعلى غير ما ذكر من العقار والاطفال والنساء بالتبعية في الاولين وبالاستيلاء على الرقيق في الثالث وعلى الاراضي والاشجار والابنية بالتبعية في الاولين وبالاستيلاء على الثالث ولا يملك الاستيلاء على ما ذكر من العقار والاموال والاطفال والنساء والرقيق في الرابع وهو دار الاسلام لان الاستيلاء على مال معصوم وانما ان العصمة ثبتت لحق الشرع لان الكافر من اهل الذمة مالك لماله حقيقة كالمسلم لكن لا يملك ان يتملك مال المسلم بالاستيلاء لان الاستيلاء انما يكون على مال لا عاصم له كالمباح والمكاتب ولم الولد وكذا الاكساب ومن قتل خطأ او اتلف خطأ ما يملكه ذمي او حربي او عبد او مكاتب او ام ولد وكذا ان كان مدبرا او وجد قبل السبي فيما يظهر والله اعلم وان وجد بعد السبي لم يعد الى مالكه خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فيما يظهر من كلام الهداية كما في الاسبيجابي وما اخذ من اموالهم حربي واموالهم اذا وجدت في دارنا بعد السبي منهم من اسلم لهم حرية الكرخي وان اخذ اموالهم المسلمون وعليهم واطلاقه يعم الكل من حضر منهم القتال وغيره كما في الاسبيجابي اذ هو نفس ذلك المال من الغانمين وان اسر وهو في دارنا او اشتري فيها قبل ان يخرج منها الى دارهم كان لمالكه القديم ان اخذه قبل القسمة بالقيمة او بالثمن ان شاء وان اخذه بعد القسمة فلا سبيل له عليه الا بالشراء كما في الكافي وغيره وان اشتراه بعرض اجنبي كان للبائع الاول ان يأخذه بالقيمة لا للمشتري منه كما في الكافي والظاهر ان المراد بالقيمة ما يقابل العرض لا ما يقابل الثمن كما لا يخفى على المتأمل وان اشتراه بعرض من امتعة دارنا او عبيدها او اراضيها او عقارها او ثمن شيء من ذلك لم يكن لمالكه القديم سبيل عليه اذ ليس شراء كهذا مما يستحق به الدار وان دخله اسير المسلمين دارهم فاشتراه بعين مال اخذ من اموالهم او اشتراه بدين ثم اتى به دار الحرب ثم باعه منهم او اتلفه عليهم او اعتقه او باعه بعرض او اخذه بعوض او غير ذلك مما يعد تصرفا منه فيه كان لمالكه القديم ان يأخذه بالقيمة او بالثمن ان شاء ان كان قائما في يد المشتري وان كان هالكا فلا شيء له على المشتري اذ لا يجب الضمان على المشتري بالهلاك في يده لانه ملكه بالاسر على ما مر وان كان المشتري قد باعه من مسلم او ذمي او اعتقه او اتلفه فلا سبيل لمالكه القديم عليه لان ملكه قد زال بالاسر زوالا لا يحتمل العود فصار كما لو اعتقه او باعه من مسلم او ذمي في دار الاسلام ثم ظهر انه كان مدبرا او ام ولد لمولاه في دار الحرب فان ملكه لا يعود وان كان قد رجع الى دار الاسلام مسلما او ذميا لان ملكه قد زال

نعلمه وعرسه ويؤخذ على ما في الهداية والكافي والكفاية والوجيز ان يذكر قوله ان ظهر عبد
ذكر المرتد بعد قوله فلا قتل الا بان يقاتل او يقتل عليهما مطلقا وهو ما نبوا وما يوخذ على
ما فعله في الوقاية وغيرها من محمد عن ابي حنيفة انه اذا كان قادرا على النزول وهو قول
ابي يوسف وقال محمد في ظاهر الرواية وهو الاصح هو الوجوب والباقي بعدم الحافظة لانه موجبها الظاهر
وغيره سواء كان على صبي وامرأة ومملوك او على وجه كالمحاربة والمرتد وام الوالد كما على الاجنبي ذكره
ومملوك وشيخ كبير وهو قول الشافعي ايضا لان الجزية بدل القتال والقتل وهو لا يليق بالنساء الا
له وعن ابي يوسف انها توضع على الشيخ الكبير لانه يقتل به المجنون اذا كان له رأي يجب الحرب وفي شرح
الجامع لابي يوسف يجب على الصبي والمملوك كما ذكر من القرية اذا كانت تعمل وقال الشافعي لا
لانه ذمي امرأة ومملوك وصبي ومجنون وله في الشيخ الفاني قولان كما في التبيين وزيد الظهير
الاصح وجوبها على الذمي كلهم في الشيخ الفاني والزاهد ولا على فقير لا كسب له هو احد قولي الشافعي
ولا فرق في الواجب بين ان يكون الشهر على ما في التبيين والمذكور في الجوهرة هو الاول وتسقط الجزية
بالموت فلا تؤخذ من تركته ولا يوخذ من تركته ولا بالاسلام وقال الشافعي اذا اسلم او اسلم بعض
اهل الحي لم تسقط وان كان ذلك له فيه قولان احدهما انه يجب الجزية بما مضى والاخر انه لا يجب
ما مضى ويسقط في التبيين هو الاصح ويؤخذ الجزية على صيغة المضارع عوض احد الشاتين
لتناسب التقدير بالذكور اذا كان عليه جزية سنتين او اكثر لا يوخذ منه الا جزية واحدة
عند خلافهما والشافعي كما عرفت اهل الذمة بيعة هي معبد النصارى والكنيسة هي معبد
اليهود ويسمى بها كل والصومعة كالبيعة مختلا موضع صلوة في البيت في دار او مطلقا الا
في الامصار كما في القريني على ما في شرح الكنز وما في الكافي والهداية انه المنع في الامصار لانه الغرض
فلا ضرر في تركها في القرى فان كان اهل الذمة ظهروا على مكان ساباطا
من غير قهر سيما وقد له الى موضع الخراب في معنى الحديث ذكر المقدم باعتبار الكان وقيل
كون البناء في البيعة والكنيسة للاصل لا للماهية ومعنى الذمي هو المسلم من ذمة بمعنى اسلم
وكذا في حقه وعلمه وقد تسوية ولا يليق بما يختص باهل العلم والترفع عن مزيج من كيد
وسلامة فلا يركب خيلا الا عند الحاجة للمسلمين بخلاف الحرب لان اهل الاسلام لا يستعملون الخيل
ويظهر النبي الكسيح وهو عند ابي يوسف خيط غليظ بقدر اصبع من الصوف يشد على وسط
فوق الثياب ليكون علامة فلم يحتج الى ما يعم به اهل المسلمين وهو غير الزنار بضم الزاي

ويمنعون من ركوب الخيل عليه وبركب الحمير والبغال الا يتركون ان يركبوا وان ركبوا
لغرض فليس لهم ان يتجملوا بها على نساء المسلمين ويمنعون نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام
ويعلم اي يجعل علامة على ردائهم ليميز المستضعف كما هو عادة السابقين كذا في الكافي ويحكم
اهل الايمان ومصرف الجزية والخراج وما اخذ منهم اي من الكفار بالحرب من حين ايام الى
الامام والاراضي التي جلي عنها اهلها مصالحنا فانها مال بيت المال وهو معد لمصالح المسلمين
كسد ثغر هو موضع المخافة من العدو وبناء حصن وهو ما يتحصن به العدو وموضع وبيع فانها
البناء اليه على بحيرة او تغلب وبناء قنطرة وهي ما يبنى على الماء ويعلو عليه من غير رفع كذا ذكر
المصنف وهو المذكور في الكفاية وفي المستصفى وغيره ان الجسر اعم منها ورزق الحكام اي
اية التفسير والحديث والفقه الاجرة على ما قيل الكبرى والعمال المسلمين والمقاتلة وقدر بنيهم
الظاهر وجمع الضمير الى المقاتلة والديه بشير كلام الكافي والهداية ويقدم ويجمع الى الجميع بناء
على الاشتراك فيما ذكر وله من الدليل وهو ان المقاتلة لو اشتغلوا بالكسب فقد ذرارهم
فرتب لهم الفراغ للقتال والتنبيه في قوله كسد ثغر يشير بان لها صرفا الى غيرها عادة
المسجد والرباط وعونة الاغازي والفارغ المصرح عن بيان لحكام الكفر المصالح يشرع في احكام المرتدين
منه قوله ومن ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام والمرتد مستحق عندنا القتل فرع الدعوة
اليه وفي احد قولي الشافعي واجب ولكشف شبهته التي عرضت في امره ويمنع فان استمهل
للنظر والتدبر حبس ثلاثة ايام اذ عدة المتظر معتدة عما كافي نزل الخيار وان لم يستمهل قتل
من ساعته في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب امهاله ثلاثة ايام وان لم يطلب وقال الشافعي
يجب امهاله ثلاثة ايام ولا على قتله منها كذا في الكافي والهداية وفي التبيين ان مدة
الاستتابة له قولان احدهما ثلاثة ايام والثاني في الحال وهو الاصح فان تاب تركه والا قتل
لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ويستحب ان المرأة لا تقتل وهي اي توبته بالترجمة
كل دين سوى الاسلام وبالتبري عما استمر اليه والا تيان بكلمة الشهادة وقتل قبل الترفق
تاديب لما ان الموجب مستحب بالخمان على القاتل لانه قتل من يستحق القتل ويزول كما كان بسبب
ربما يعرض له ان الاصح وقوفا الى ان يتبين حاله وهذا عندنا بخلاف ما اذا لم يتب بل سب
ما دام حيا كما يمضي عليه بالرجم او القود وله ان الملك تابع العصمة وقد زال العصمة لتبعه
موقوفا وكذا عصمة ماله لانها تابعة له فان اسلم عاد ملكه كما كان وان مات او قتل او لحق بدار الحرب

وحكم بأي لحاقه على اشتراط الحكم به وهو ظاهر الرواية وفي بعض الروايات يبنى الحكم
الموت بمجرد اللحاق عند موته ولم يولد له ولد بعد ردته كان عليه من ولاء عند الشافعي
ماله موقوفا في صورة اللحاق وعند أبي يوسف تكل الاحكام تجري باللحاق من
غير استرقاق القضاء بذلك الاحكام والبه أشار محمد في عدة مسائل وهو قول الجمهور وقيل
شرط القضاء ولا يكفي التباه باللحاق ولو مات او قتل كان كسب اسلامه لورثته المسلم
بقضاء دين اسلامه وكسبه ردته فيء لها عند أبي حنيفة عند وعند هما لورثته
وعند الشافعي كلاهما فيء في الكافي اختلف الروايات فيمن مرتد الزنديق فروى الحسن عنه انه
كالمرتد في ردته وبقي الموت بعد ردته تصرفه من حدث او اسلم بعد ردته لا يرث ولده وروى
ابو يوسف ان مات او قتل او لحق بدار الحرب وقضى بلحاقه او قضى بموته على ما مر من الوجوه
الموجبة قبل قسمة الميراث لا يطل استحقاقه ولكن يخلفه ولده او ولد ابنه وروى محمد
عنه ان مات او قتل او لحق بدار الحرب سواء حدث بعد الردة او قبلها وقضى كل دين له
حال الاسلام والردة من كسب ذلك المال حدث قبل حال الاسلام من كسبه او في حال الردة
من كسبها وقال الاصطخري ينفذ من الكسبين ويطل كاسبه اي ان ترك في الردة فيه عندنا ان الكل
يعتد ملكه متزلزل والميراث كذلك فاسر الراد انه يطل كاسبه السابق على الردة اذ قد سبق ان
ارتداد كل منهما فسخ فيطل ويطل ذبيحه لانه كالحي حيث قرر الملك وذكر مطلق الاسترداد
فانصرف الى الدائع وصح طلاقه وصورته ما اذا ارتد احدهما وكانت في عدته عند فسخ النكاح
بالردة واستيلائه فان ولدت امته ولدا كان الولد له والامة ام ولده وفسخ بيعه عاما
كالشراء والهبة والرهن والاجارة والعتق والتدبير والكتابة والوصية في الكافي وفي الدراية
ان ضمن امة المرتد اذا وطئها بالملك انما ذاك النكاح والبيع ناما اذا كان الطلب
والطلاق والاستيلاد وفسخ موقوف انما ذاك الامة وضعه وولايته على غاره وفسخ يحتمل
في موقوف كالبيع والشراء وغيرهما عام عند أبي حنيفة وصاحبه ان اسلم المرتد عنده وان مات
او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه فذلك عند أبي يوسف حين يبدو منه كما يتبين
من الصحيح حتى تجب نفقة عاته من كل ماله وعند محمد لا عند من حين حتى يعتبر بتركه
من ثلث المال والكل لان ذكر في الكافي مسبوطة فان لحق المرتد بدار الحرب فان جاء الله
بالاسلام مسلما قبل الحكم بلحاقه فكما لم يزل مسلما لم يحتج عند من وارثه ولا

وفي بعض نسخ الهداية

ولم يحل دينه المؤجل ويأخذ ما وجد من ماله فهو على قضاء ورضاه وما اكتسبه الوارث ماله
بضمانه وان جاء مسلما بعده اي بعد الحكم بلحاقه بموجود مع ورثته لعدم اي ماله الموجود
وما اتلف الوارث من ماله بضمانه ولا يقتل من ساعة حرا كانت او امة لكن يجبر على الاسلام
ويحبس حتى يسلم وقال الشافعي انها تقتل وفي الكافي عن ابي حنيفة تبرعاية الحسن
انه يخرج كل يوم ويضرب بسوطه حتى تموت او يسلم وفي المحيط يضرب في كل يوم ثلاثة اسواط
ضربا في كل يوم ثلاثة ايام ستة وثلاثين وفي الهداية انها تضرب في كل يوم وفي الكافي
ان الامة تحبس فان طلبها المولى دفعت اليه ليبيعها ويخدمها والصحيح انها تدفع
اليه طلبا لان الحبس تصرف فيها وذا الى المولى وهذا هو المذكور في المحيط وصح تصرفها
في امالها كالبيع والشراء والهبة وغيرها وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لمولاها وقال ابو
يوسف اذا مات او قتل او لحق بدار الحرب فكسبها في الحالين لورثتها وقال محمد
بفيء اذا مات او قتل او لحق بدار الحرب فكسبها في الحالين لورثتها وفي المال لها للحال
صبي عنينا اي يعلم الايمان بحثا نه ويصفه بلسانه فيبطل نكاحه ويحرم عن الميراث
غير العاقل اذا ارتد لانه لا عبرة لاسلامه على تعبير الاعتياد وكذا الصبي والسكران والنائم
لا يصح ذلك في الكافي وصح اسلامه حتى لا يرث من ابويه الكافرين وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده باطل واسلامه صحيح وقال زفر والشافعي كلاهما
باطلان والصبي العاقل اذا ارتد يجبر عليه اي الاسلام ولا يقتل عليه ان ابى عن الاسلام
والمراد من عبادات الكافرين اداء ديانتهم كالجهاد مع المسلمين بشرائه والمنعة بجمع
بالضم النفير وهو النظائر كالعزاة جمع غاز والاصل فيه غزاة فحذفت الالف لكون
الجمع على هيئة المفرد كقناة وهو ما يرمى به مطرد في كل اسم ذاهب من وسطه الالف وهم قوم
مسلمون خرجوا عن طاعة الامام المحق ظانين انه على الباطل وهم على المحق مصلين
بتأويل فاسد فان قهروا على ذلك لم تأول لحكمهم حكم نصوص فيهم الامام الى العود الى الطاعة
ويكفي شرهم الناشئة لا عن علة ارض مثل كذا بأهل حرب وقرية وما شاهين الامرين
فان تحيزوا اي كانوا مجتمعين فيه او اتخذوا اي اتخذ الوالي فيه من المسلمين
لينصبوا لهم محبوسين معهم حل لنا قتالهم ابتداء اي ابتداء وقيل ان بدأوا بالقتال
كذا في الكافي بخلاف اصحاب الجزية والامام لهم اموالهم وذكر القدوري في مختصره
انه لا يجوز ابتداء بالقتال حتى يدعوا به وهو قول الشافعي ويجهز على جريحهم المتكلم او

او الفاعل على ماء المغرور او الفاعل اجنبي محجور الاسلام على المغرور اي اذا تزوجته وهو مجنون او مجنونة وقوله ان كان لها قيمة اي بها صار يجوز البيع منها فيما لحقها من الدين ولم يكن لها قيمة لا يجوز على ما يجيء ولا يتبع مولاها وهو قول الشافعي رحمه الله الوجه الاول ابتداء وكذا الا يتبع اسيرها ان لم يكن لها قيمة ولا يسعى في فكاك نفسها وجه قولهما ان المولى لما اقتسم والمرد اليهم الى ان يتوارى بردهم اليهم وصار كما اذا اقتسم الغانمون وحيزت لهم فاراد بعضهم ان يحمل بعض ما صار لصاحبه الى دار الحرب ليبيعه هناك لم يكن له ذلك كذا هذا ولابي حنيفة ان يد المولى قد زالت عنها بالاحراز بدارنا فصار كما اذا اشترى عبدا من الحربي ثم اسره ان لمولاه ان يأخذه بالثمن ولا يكون للمشتري ان يحمله الى دار الحرب لان يده قد زالت عنه لان يده اقوى من يد المالك على ما عرف ولهما ان الاسر اضعف من الاحراز لان الاسير مقهور في يد الاسر والمحرز قادر على الامتناع ولهذا لو اشترى الاسير من الاسر لا يملكه اي كما اذا اشترى عادل باغيا ما ذكرنا لان الاحراز بدارنا يبطل حق المولى لقوله ﷺ فان اصابوا العبد الآبق فاذا جاء سيده قبل ان يقسم فهو له ولا يبطل حق المولى بالاحراز بدار الحرب فصار كالوضاع وبه تبين ان الاحراز بدارنا يبطل حق المولى ولا يبطل حق الاسر بالاسر فصار كالوضاع من يد الغاصب والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

هي جمع جناية وهي في الاصل اسم لفعل محرم سواء تعلق به الاتلاف او لم يتعلق به الا ان عرف الشرع خصها بنوع من المحرم وهو ما تعلق بالاعضاء او ما في معناها وهو الحر وسببها الجناية على ما ذكرنا وركنها الفعل الذي يصير به جانيا وشرطها العمد او الخطأ وحكمها وجوب القصاص او الدية او الكفارة وقدم القصاص لانه الاصل والدية خلف عنه والكفارة تابعة لهما وقدم العمد لانه اشد والابتداء بالاشد اولى

فصل

والعمد ما تعمد الضرب بما يقتل غالبا والخطأ ما لم يتعمد الضرب بما يقتل غالبا وشبه العمد ما تعمد الضرب بما لا يقتل غالبا والقتل بالمثقل عمد موجب للقصاص عندنا وقال الشافعي هو شبه عمد موجب للدية والكفارة لنا ما روي عن النبي ﷺ ان في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا مائة من الابل منها اربعون خلفة في بطونها اولادها وروي ان في قتيل السوط والعصا مائة من الابل اثلاثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وثلاثون ثنية الى بازل عامها كل اربعين خلفة ولان القتل بالمثقل لا يقتل غالبا فاشبه الخطأ ولان الآلة ليست بقاتلة في نفسها فلا بد من اعتبار الجناية بالقاتل وهو الفعل وهو ترك التحرز عن القتل بالمثقل فاشبه الخطأ ولان الآلة لو كانت قاتلة في نفسها لكان القتل بها عمدا من كل وجه لان القاتل قاصد الضرب بما يقتل غالبا ولا يلزم القصاص لان الآلة ليست بقاتلة في نفسها فاشبه الخطأ ولان القتل بالمثقل لا يقتل غالبا

للعاقلة الا الجزء فانه على القاتل او بقتل الولي بحر اي بحضرة اولياء المقتول ولا شيء لهم من المال فان حضر ولي واحد منهم قتل الولي وسقط حق الباقين كما لو مات القاتل او قال لا اشاء حياته فلهم على القاتل بقتل ولي وفي بالدية في تركته لان نصيب الاول وان سقط لكن الحال قائم حقوا به ان يرجع بنصيبهم ويقضي بالعود لان خروج قوده بالدية للباقين وهي لا تتم الا بقتل القاتل وتقسم الدية بينهم وهذا هو المذكور في التنبيه ولا يقطع يد واحد منهم فان قطع رجلان يده من خلاف واحد منهم واحدا بعد واحد فقال الشافعي يقطع يداهما اذا اختارا ذلك لان جانب واحد واحد على يد حتى انقطعت اليد الواحدة وهي كاملة سكينا جانب واحد كالسكينين حتى السكينان فلا فرق بعده ايضا ويقاد عبد قن بعبدين بقتل احدهما سواء كان ماذونا او لا وقالا لا يصح اذ لا يصح ان يكون مالكا لا يصح بالمال على ما انشق في الحدود من القصاص مبني على اصل الشريعة وعدم صحة اقراره بالمال لكان المتعة كالمهر فهذا السبب عليه بالمال وقوله وفاء الى اخره والولاة ان قتل القاتل لم يصح اقراره اذ قتل القاتل يسقط الدين عن التركة فاذا قتل صار كما لو مات او قال لا اشاء العفو وعن بعضهم الى هنا فانه يقضي للاولياء لان قتل عمد وجب القصاص وعلى عاقلته الدية لانه في ثلاث خطاء وفيه الدية عليها كلها وعن قطع يد عبد فعفى عن قطعه ولم يعف له اذا بذل شيئا له وعفى مطلقا اسقط عنه اي من ذلك القطع عن قاطعه دية في العمد اي حقيقة اسقط انا والقياس ان يجب القصاص وقالا لا يجب شيء لان معنى العفو عن القطع هو العفو عن سببه وله انه عفى عن القطع فلما سرى علم انه كان قبل الاندمال وسقط القود لشبهة حدوث العفو وهو انه من قطع مبتدأ والفعل على بناء المفعول وقوله عن قاطعه حق المبتدأ والخبر ضمير قاطعه ومن جعل الفعل على بنائه الفاعل قدر عن الوجه الظاهر يخرج الى الكلفة وضمير هي وجهه الى العفو لانه في تأويل ان يعفو عليه بمعنى العفو وفي الظهر موضع المضمر ولو قطع يده عمدا ان ظالم عفي عن الجناية متناول السارية والمشترك هو عن القطع والحدوث منه فهو اي عفو المقطوع عفو عن موجب القتل حتى سقط القصاص فقط اي لان القطع خطأ فيما تعفى فيه بعض من ثلث ماله اي مال المقطوع لسقوط حق الورثة به فان كان في الدية فاضل بين الثلث لحقه الوارث من القاطع والعبد بعين من كل اي كل ماله فلا يجبر القاطع شيئا كذا في الكافي والهداية وغيرها ولا يخفى ان المراد من الوجه الظهر

وهو سبب بال فالوجه للقول بانه من كل المال والقود يثبت منه بدأ الوارث اي بثبت لهم ابتداء لا الارث لانه حق ثبت بعد موت المورث والميت ليس اهلا للملك اصلا فان المال لم يخلق لهم ابتداء من المقتول وهذا عند ابي حنيفة وعندهما قضى بظاهر بطلان الارث فلا يصير لبعضهم خصما عن البقية او قضاء بما تعاهم في المحضر فلو اقام احد الابنين حجة اي بينة بقتل ابيه بان احد فصل ابناه غائبا الخ حاصل من فاعل اقام واخره فاعل غائبا اي اقاما حال غيبة احدهما فحضر الحاضر حقق بعدها اي الحجة واذا اعادها ثانيا عند ابي حنيفة ولا حاجة الى اعادة شيء الكافي ان بينة الحاضر مقبولة اذ لا تبطل ويحبس القاتل بالاجماع واحب على ان لا يخلى القاضي سالم بحبس الغائب لان المقتول حق الغائب ايضا وهو الاستيفاء ولو احضر لا يمكن منه بالاجماع وهذا للقاضي فعل الورثة لما في الفعل الخطأ وفي الدين ما في الغائب لا يصالح الا الامام لانه موجب الخطأ هو المال اذ الدين حال وطريق ثبوت المال هو الارث فاحد الورثة خصم عن البقية فلا يحتاج الى الامام بالاجماع واذا ثبت بحد سببها صار كما اذا اخرجا ان الغير في الحكم عاد الى حاله الوصول اي وصل المغير الى المغير اليه فيجب الدية على من رمى سهما فاربد السهم فوصل السهم اليه وعاد وسقط القود في الرمي عند الشيخين خلافا لمحمد وهذا عنده وهما الا شيء عليه اذ سقط تقوم بالاراد فصار كمن ارسل الريح ووجب الرمي وكما لو عفى ورثة المقتوص منه اذا العفو المقتوص به قاصر غير مغير بالمقاصد عن العدوان على ما في الكفاية ووجه الشبهة عند الشيخين ان السهم عدو الى غيره فاعتقه فوصل وقال محمد يجب لان فصل ما بين جهته مرميا الى غير من رمى وقد اراد عليه الدية وجب الجزاء على جرحه وصيده فصل ما بين وصل الا على حال الرمي فاصرهم فوصل وجارحه فوصل سهم فاربد فوصل ان سهم رجل مرتدا فاسلم فوصل لا يضمن من رمى بحر من رمى مجوسيا فتمجس عليه بريم فوصل شاهد فوصل اذا ذكر الاصل المذكور والله اعلم

كتاب الديات

الان الدية كمن احكامها ومقاديرها وسبب ايجابها الذي هو اسم لمن وجب القتل ذكر او انثى فيه من زيادة معنى لا اختيار الذي هو الفرض من شرعها ثم فرض ان الدية على اربعة اوجه الاصل مصدر وجه اذا نزل القتيل بدية اذا ادى بدلا فسمي بها المال الذي يؤدى الى المستحق والاداء بدل الاراقة المحرمة فسمي كما في الدية من الناقص فيها وهو المغرب من الذهب

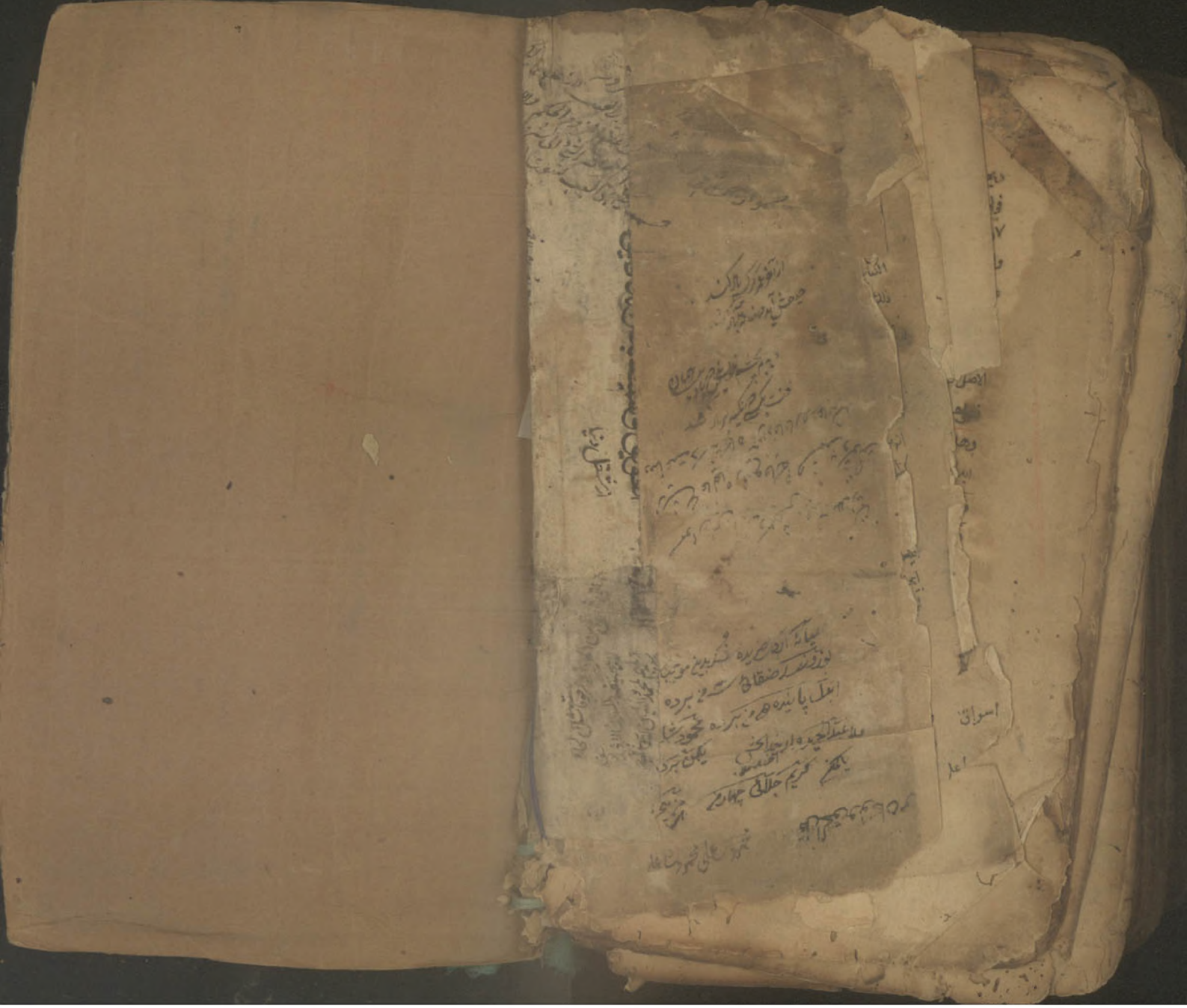
الاصل ثلاثون حقة ثلاثون جذعة ثلاثون ثنية

ومن المغلظة المخروبة عشرة الاف درهم وقال الائمة الثلاثة هي اثنا عشر الف درهم وهو الاصل
ما يجب بالاتلاف لا يتغير الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند ابي حنيفة والخيار الذي قلنا
هي منها من البقر صاينا بقرة من الغنم الذاشاة ومن الحلل ما يصلح حمله وهي ان يدخل
في الثنايا وهي الخماس وقيل ما يصلح حمله في زماننا فيختص بصغير الحمل تبعا لهذا الخلاف السعر والزمان
لا اختلاف للحجة والبرهان فان بعير حنيفة ضربي الاشياء الثلاثة لانها الغالبة في اموالهم
وهذه الدية التي هي مائة الا في شبه العمد وقتل الخطأ عند الشيخين بنت مخاض وهي التي
طعنت حولا وبنت لبون وهي التي طعنت حولين وحقة وهي التي طعنت ثلاث سنين
وجذعة وهي التي طعنت اربع سنين من كل نوع حسن وعشرون ومخلفون في
الزكوة وهي عندنا الاخماس صحيحة والثاني ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثنية
كلها طفلات كذا في الهداية وفي التبيين والجواهر ثلاثون خلفة من طرح خمسين ما بين ثنية
الى تمام عليها احدى وثلاثين والخلفة هي الحامل على ما في الكافي وقال المصنف الحامل
ملحقة اشعر فحولها الى انها ليست بحامل عند الدية لجواز المغالطة ظاهرا
باعتبار سمنه الانوثة والسن وبالنظر الى بطنه في الخطاء وهذا اللائق في دية الخطاء
وبخلافه الجاري بحول فحليها الحوامل من الانواع الاربعة المذكورة وهو الذي حكاه
نصار الاتلاف جملة من كل نوع عشرون وبه قال الشافعي الا انه قال ان ابوا من ذلك كان لرب الدية
على ما في الهداية والتبيين وفي المحيط لو قتل في الحرم او في الاشهر الحرم او قتل ذا رحم محرم
فالدية وجبت اثلاثا كما ذكرنا وهذا اذا كان اولياء القتيل ثلاثا وهذا اي كون الخطاء وشبه العمد
والاضافة للتوضيح والتنبيه على رد من قال بعدم الكفارة في شبه العمد بحق ما روى عن عمر
الاطلاق ذكر ابو ذر في ذار عشرين العشرة سنين ولا يطلق حتى العدم الشرعي
والرابع لا يصير عمدا بالاجماع وتجب في الكفارة وهو الصحيح لانه مسلم وانما يجب لانه مسلم بنا
لا للقتل فيه لانه نفي فلا تتغلظ الصفة والدية المراد بها ما يشمل دية النفس وما دونها
فتي تغلظ يجب خمسة الاف درهم وتي تغلظ يجب الفان وخمسمائة كذا في بعض من
زيدوني ثلاثين وفي ان ثلث الدية وما قدرناه بنصف كما ذكرنا وهذا قال الشافعي والفتح
والقسامة كما تجب في الدية عندنا وما عند الشافعي في دية الخطأ ما ذكرنا عدم دية الكتابي
اربعة الاف درهم هو احد قوليه وهو المذكور في التبيين وعنه الا ثلث دية

في الاتلاف بالاتلاف الاذن كالاذن والعضو والحشفة والعنين والصحيح والاقطع والاعسر والاعسر والاصبع
والاصم والاخرس والسن ان سقط اكثر الحروف والحية المنقطة وشعر الراس اذا
حلقت فلم ينبت الشعر فعليه كمال الدية فان نبت قبل حلفها فلا شيء فيه وفي المثانة حكومة
عدل اي الصحيح وقد تكلم اي الكوسج والاصم ان كان على الذقن شعر ان مجروحة
فلا شيء فيه لان وجودها كعدمها لان الشعر ان كان على الوجه والذقن لكن لم ينبت فيه
حكومة عدل وان نبت الشعر بعض منه الواجب كما شين عندنا في الحرة وزوجها الحلال به
وعندهما يجب حكومة عدل لان بياض الشعر جمالا واثبات الحكومة حكومة المثل
بالجمال وفي العين يجب حكومة عدل عندهم لتفاوت فيه وفي الاهداب الشافعي اذا نبت
اللحية وشعر الراس حكومة عدل مطلقا كذا في الكافي كما في اتلاف اثنين ما هو في الدية
اثنان فان الواجب فيه كل الدية في الحاجبين والعينين والاذنين واليدين والرجلين
واشفري المرأة كل الدية وقال الشافعي في الحاجبين حكومة عدل وفي
احدها نصفها وكما في اشفار العينين كلها وفي احد شعارها اي الاشفار وهي الاهداب
ثلث الدية كان في كل الدية كان في احد شعارها وفي اثنين منها نصفها وفي كل اصبع
من اصابع اليد او الرجل عشرها اي عشر الدية بدليل الموقت وفي كل مفصل اصبع غير الابهام
ثلثه اي ثلث عشرها لان كل مفصل منه ثلث الاصبع وفيه اي في الابهام اي مفصله على
حد في المضاف حذف اي نصف عشر الدية فان له مفصلين كما في كل سن فان الواجب فيه نصف
عشر الدية عليه السلام خمس من الابل وقد ذكر المصنف وجهها في الشرح وكل عضو وجب
شعره دفعة كيد ورجل وعين جبت فيه دية اي دية ذلك العضو لان ذهابه كذهابه
فاعم في انواع الشجاج وهو جرح يختص بالراس والوجه لغة وان على ما في الكافي والمراد
عشرة انواع مرتبة فالاول منها الخارصة وهي التي خرصت الجلد اي بحثته من خرز وهي الثقب
من الخرز بالخاء والصاد المهملتين على ما في الصحاح وبعدها الدامعة وهي التي يظهر منها
الدم ولا يسيل بل يجمع كالدمع في العين وقد ذكر احمد في الشجاج ان لا يجب لها ارش بل حكومة
لا يجب شيء ثم الدامية وهي التي يسيل منها الدم من غير تعلق الجلد ثم الباضعة وهي التي تقطع
الجلد اي تشقه ثم المتلاحمة وهي التي تغرز في اللحم وتتعلق فيه السمحاق وهي التي تصل الى
السمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس ثم الموضحة وهي التي توضح العظم ثم

وان اشترى فانه اينما يجوز تصرف الوصي لا سيما في الكافي والهداية لو وصى الى اثنين فاراد احدهما
جعل القاضي مكانه وصيا اخر ضموهم لما عند هما فان الحي عاجز عن التصرف فيضم القاضي وصيا
اخر ولما عند ابي يوسف فالحي وان كان قادرا على التصرف لكن الوصي جعل له خلفين وهو
يمكن نصبه القاضي وصيا اخر ان كان المنيت منهما ولو اوصى الى صاحبه الحي نله ان يتصرف
وحده في ظاهر الرواية لان راي الميت منهما باق كما ان رايه حقيقته فصار كما اوصى الميت منهما
الى غير صاحبه وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد لان الموصى اليهما ما رضي بتصرف احدهما
وحده مخلاف ما اذا اوصى الميت الى غير صاحبه الا القرد ح المنفي كما رضيه الموصي وقد
فهم هاهنا ان السبيل الثاني من قوله ويصير الوصي اي من جعله الوصي خلفا له عند موته فهو وصي
يتصرف بماله اي بمال الموصي لا بمال موصيه اي موصي كل الوصي وقال الشارح ان الوصي الثاني
لا يتصرف في مال الموصي الاول ولو قال جعلتك وصيي فيما اتركه ديرز وصيا في تركته وتركة الموصي
لا تنفض عليه ولا يبيع ويرهن ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي يتحمل ذلك الغبن وهو ما
يدخل تحت تقويم المقومين فقوله فيتغابن فيه مستدل ابي الفرد المستتر فيه من باب الخروج والاحتمال
ولا يصح بيعه وشراؤه بغبن فاحش وهو ما لا يدخل تحت التقويم لان ولايته نظرية فيتقيد
الغبن الفاحش واما الغبن اليسير الاحتراز عنه في اعتباره تعطيل المصالح وصح الوصي
بيع العقار اذا كان الورثة كلهم كبارا حضورا سواء كان حضورا او غيبا وعلى الميت دين او لا
وكان الثاني بيع بمثل القيمة او بغبن يسير قال الامام الحلواني كذا قال في الكتاب وهو جواب
السلف وقال المتاخرون انما يجوز بيع القاضي عقار الصغير اذا كان على الميت دين لا وفاء له
الا من ثمن العقار او يحتاج الصغير الى نفقته او يرغب فيه بضعف القيمة وعليه الفتوى كذا
في الكفاية وغيرها وكال قفي وقال او كونه في التركة وصيه من مسئلة يحتاج لتنفيذها الى قضاء
العقار او يكون بيعها خيرا لليتيم بان يزيد خراجها او مؤنتها على غلتها او كان العقار دارا
او حانوتا يتاذى الخراب ويرفع القاضي ماله اي مال الموصي مقاربته ومشاركته وبيعه عقار
وبحال مال الموصي على الملاء من الغرماء لا على الاعسار لكفاية الوصي فظوية وان كان سواء
ذكر في الذخيرة ان فيه اختلاف المشايخ ولا فرق في مال اليتيم ولو اقر فوكان ضامنا وليس
هذا كجناية حتى لا يتعلق به الرزق على ما في فتاوى قفي والعمادية والقاضي لكن الا قراض
واختلف المشايخ في الاب لاختلاف الرواية عن ابي حنيفة والصحيح انه كالوصي ذكره قفي

ويبيع على الغائب الكبير له لا العقار اذا لا يخاف عليه الهلاك فيخلى المنقول يخير بيعه
حفظ لان حفظ الثمن اسير وحفظ العقار والبناء فيه قيل له بيعه على الكبير
الغائب اذ هو حفظ في الكافي لا صحابنا لا عمله ولا يجوز الوصي فيما اباه مال الكبير
الغائب لانه المفوض اليه الحفظ دون التجارة وفي الكافي والهداية ان وصي الاب باع مال الاصغر
من الجد وقال الاب اوصيت للجد اجاز ولو لم يوص الاب الى احد فالجد كالاب الا ترى ان القاضي اليه
واستقدم عليه حتى انه يملك الانكاح دون الوصي وان كان هو مقدما في التعرف والله اعلم

كتاب الخنثى

من الخنث بمعنى اللين والتكسر هو ذو فرج وذكر فان بال من ذكره
فذكر وان بال من فرجه فانثى فان ذكر دليل على كل ذكر الاعضاء وصحح وسئل النبي عليه السلام
عن مولود ولد له ما للمرأة وما للرجال كيف يورث قال عليه السلام من حيث يبول وهكذا
عن علي رضي الله عنه وان بال منهما حكم بالسبق ان السبق دليل القوة والكمال وانه حق
وجد بلا مزاحم وان استويا بان كان المخرج منهما معا فمشكل عند ابي حنيفة ولا يعتبر الكثرة
عنده وعندهما يعتبر الاكثر خروجا وهو قول الشافعي واحمد ومالك لانه علامة قوة ذلك
العضو ولان للاكثر حكم الكل ولابي حنيفة ان الكثرة يكون لاتساع في احدهما وعن ابي حنيفة انه قال
ما رايته قاضيا بين ابوال وان استويا فهو مشكل بالاتفاق فزان هذه العلامات قبل البلوغ
فان بلغ الخنثى وخرجت لحيته او وطئ امرأة او احتلم كالرجال او كان له ثدي مستو فرجل
وان ظهر له ثدي مرتخ ينبغي ان ينزل بين اوصاف رجل او امكن وطيه من الفرج فانثى وان ظهرت
علامة احدهما او ظهرت وتعارضت كالخروج من حلمتيه وظهور ثدي مرتخ منهما فمشكل بالاتفاق ولا يحكم
بشيء من الذكورة والانوثة في الكافي والهداية ان الاصل فيه ان يؤخذ بالاحوط وان لا يحكم بشهوة
ما فيه شك حتى لو قال الرجل كل عبدي حر وقال امته التي احرم عتقي للخنثى حتى يظهر امره ولو
قال بكل القولين عتق فان قام في الصلوة في صفهن اعاد صلوته احتياطا لاحتمال
كونه رجلا ذكره في المبسوط والكافي والهداية وفي الذخيرة اعادها وجوبا وان قام
في صفهم يعيد من يحذرهم يحذيه ومن خلفه يحذائه احتياطا لاحتمال كونه انثى
وصلى بقتلع في الكافي والهداية وغيرها هو واجب فان صلى بدونه يعيدها استحبابا